وبه ثقتي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل افضاله والصلوة على اشرف العالمين محمد وآله فيقول الفقير الى غفران ربه
محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده ان الباعث على
تاليف هذه المقالة وتحرير هذه الرسالة ان رسول ملك الروم لما ورد بالرسالة الى هذه البلاد ذكر
في بعض الايام ان اعظم ما تشنع به علماء الروم على علمائكم بعد مسئلة الامامة حكمهم بتحريم ذبايح اهل الكتاب
مع ان القران المجيد ناطق بتحليلها في اية لا احتمال للتاويل فيها وهي قوله تعم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل
لكم فامرني السلطان الاعظم والخاقان الاعدل الاكرم اعظم ملوك الارض شانا واعلاهم منزلة ومكانا واقطعهم
حسامهم سيفا وسنانا واقومهم حجة وبرهانا صاحب النسب والحسب العلوي ابو المظفر شاه عباس الحسيني الموسوي
الصفوي لا برح رقاب السلاطين خاضعة على ابوابه والخواقين معفرة بتراب اعتابه ان اكتب رسالة تتضمن معظم
حججهم قاطعة لاحتجاجهم بحيث يرتفع تشنيعهم علينا ويندفع ما نسبوه من مخالفة الكتاب الينا فكتبت على
سبيل الاستعجال ما سنح ببعض الارتجال مع توزع البال بالحل والترحال وامر خلد الله ملكه بارسال هذه الرسالة
الى بلاد الروم مع رسولهم ليرتفع حجاب الاحتجاب في هذا الباب وينجلي عنهم ان علماءنا اولي الالباب ويظهر انا
غير ناكبين عن نهج الصواب ولا مخالفين لما نطق به الكتاب واسال الله ان يجعلها حاسمة لمادة جدالهم هادية
لما استتر عليهم ببيان معالم انه يحق الحق وهو احكم الحاكمين ولا بد قبل الشروع في المقصود من نقل مذاهب مشاهير
العلماء في هذه المسئلة فاقول لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم ذبايح من عدا اليهود والنصارى والمجوس
من اصناف الكفار وانما الخلاف في هؤلاء الاصناف الثلثة لا غير فذهب جمهور علماء الامامية كالشيخ

المفيد محمد بن النعمان والشيخ ابي محمد بن الحسن الطوسي والسيد المرتضى علم الهدى وابي الصلاح وابن حمزة وابن
ادريس والعلامة جمال الحق والدين والمحقق نجم الملة والدين وشيخنا الشهيد محمد بن مكي وساير المتاخرين
عطر الله مضاجعهم الى ان ذبايحهم محرمة لا يجوز الاكل منها في حال من الاحوال سواء ذكروا اسم الله عليها
ام لا ووافقهم على ذلك الحنابلة وذهب الحنفية والشافعية والمالكية الى اباحة ذبايح اهل الكتاب وان لم
يذكروا اسم الله عليها ووافقهم الشاذ من علماء الامامية كابن ابي عقيل وكلامه ظاهر انه يشمل الحربي والذمي
وقال محمد بن بابويه طاب ثراه من قدماء علماء الامامية اذا سمعنا اليهودي والنصراني والمجوسي يذكر اسم الله
عليها عند الذبح فان ذبيحته تحل لنا والا فلا والحق المجوسي باليهودي والنصراني فان لهم شبهة كتاب
ثم اختلف علماء الامامية في ذبيحة المسلم اذا ترك التسمية فمذهب الحنابلة وداود والاصفهاني الى تحريم
اكلها سواء ترك التسمية عمدا او سهوا ووافقهم صاحب الكشاف في ظاهر كلامه مع انه حنفي الفروع حيث
قال عند تفسير قوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى
أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ وهذه عبارته ان من حق ذي البصيرة في دينه ان لا ياكل
مما لم يذكر اسم الله عليه كيفما كان لما يرى في الاية من التشديد العظيم هذا كلامه وذهب الشافعي والمالكية
الى اباحة اكلها مطلقا وذهب جماهير الامامية الى التفصيل بانه ان تركها عمدا حرم اكلها وان تركها سهوا
لم يحرم وهو مذهب الحنفية فهذه هي المذاهب المشهورة   احتج جمهور الامامية بتحريم ذبايح اهل
الكتاب بقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واهل الكتاب لا يذكرون اسم الله على
ذبايحهم فتكون محرمة بنص الكتاب ولو فرض ان النصراني تلفظ باسم الله تعالى عند الذبح فانما يقصد الاله الذي
نعتقد انه ابو المسيح وكذا اليهود وانما يعني الاله الذي عزير ابنه وحينئذ هذا اللفظ في الحقيقة كعدمه
واما تاويل قوله تعالى مما لم يذكر اسم الله عليه بالميتة فظاهر البعد والابعد منه تاويله بما ذكر غير اسم الله عليه وقوله
سيما ان في هذه الاية ولان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون لا يدل على
التاويل الاول كما ستذكره وقوله جل شانه وانه لفسق لا يدل على التاويل الثالث لاحتمال عود الضمير الى الاكل
اعني المصدر المدلول عليه بالفعل لا الى الموصول ومع قيام الاحتمال سقط الاستدلال ووصفه سبحانه
الفسق في الاية الاخرى بما اهل لغير الله لا يدل على ذلك كما ستسمعه على ان ارتكاب هذا التاويل لا ينفي العلم لما
نقل ان النصارى يذكرون اسم المسيح عند الذبح واحتج الامامية ايضا بالروايات عن الائمة اهل البيت

عليهم السلام كما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الامام محمد بن علي الباقر عليه السلام قال سألته عن نصارى
العرب اتؤكل ذبائحهم فقال كان علي عليه السلام ينهى عن ذبائحهم وعن صيدهم وعن مناكحهم وكما رواه
اسمعيل بن جابر عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام انه قال عند جوابه ان ذكر اهل
الكتاب لا تأكلوا ذبائحهم وكما رواه الحلبي في الصحيح انه سئل عليه السلام عن ذبائح نصارى العرب
هل تؤكل فقال كان علي عليه السلام ينهاهم عن اكل ذبائحهم وصيدهم وقال لا يذبح لك يهودي
ولا نصراني اضحيتك وكما رواه ابو بصير في الصحيح عنه عليه السلام قال لا يذبح اضحيتك يهودي ولا
نصراني ولا مجوسي وكما رواه سماعة بن مهران عن الامام موسى الكاظم عليه السلام قال سألته عن ذبيحة اليهودي
والنصراني قال لا تقربها وكما رواه زكريا بن ادم عن الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام انه قال اني انهاك عن ذبيحة
كل من كان على خلاف الدين الذي انت عليه واصحابك الا عند الضرورة والروايات عنهم وعليهم السلام
بذلك كثيرة كما تضمن كتاب تهذيب الاخبار وكتاب الكافي وغيرهما من كتب الحديث والروايات المنافية لها
وان كان بعضها صحيح السند الا انها لا يصلح لمعارضتها الا انها عندنا معتضدة بالشهرة المقاربة للاجماع
احتج الحنفية والشافعية والمالكية على اباحة ذبائح اليهود والنصارى بوجوه الاول ان الاصل في
الاشياء الحل حتى يثبت التحريم الثاني قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والطعام يشمل اللحم وغيره وقد
فسره اهل اللغة كالجوهري وغيره بالمأكول وحمله في الاية على الحبوب والفواكه ونحوها اما الاحتجاج الى الكتابية
ويدل الاماقال اهل الكتاب اذ غيرهم جميع اصناف الكفار يؤكلها حلول فالتخصيص باهل الكتاب لا وجه
فالاية ناطقة بجواز اكل ذبائحهم واما التنافي بينها وبين قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيمكن دفعه
لوجهين ان يحمل الموصول على الميتة كما رواه ابن ابي حاتم عن ابن عباس ويدل عليه تتمة قوله تعالى في هذه
الاية وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم فقد روي في تفسيرها ان الكفار كانوا يقولون للمسلمين
انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتل الله احق ان تاكلوا مما تقتلونه انتم ووجه التأييد انه اراد بما قتل الله ما مات
حتف انفه فينبغي حمل الموصول في صدر الاية على ذلك لتتم اجزاء الكلام ويخرج عن التنافر
الثاني ان ما موصولة ما ذكر اسم غير الله عليه بدلالة قوله تعالى وانه لفسق ما لم يذكر اسم الله عليه لفسق فانه يسمى به وصف
الفسق بما ذكر اسم غير الله عليه حيث قال جل شانه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فوصف الفسق بما اهل لغير الله به

في هذه الآية قرينة ظاهرة على ان المراد به في تلك الآية هذا المعنى لا غير والواو في قوله سبحانه وانه لفسق واو الحال
اي لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حال كونه فسقا اي اهل به لغير الله ولا تقيم كونها للعطف لما يلزم من عطف
الجملة الخبرية على الانشائية والثالث ما روي متواترا ان النبي ص اكل من الذراع المسموم الذي اهدته اليه اليهودية وكان مرض السم
يعاوده ص في بعض الاوقات الى ان مات صلى الله عليه وآله من ذلك السم واكله من ذلك اللحم يدل على حل ذبيحة اليهود ولا
قائل بالفصل احتج القائلون بتحريم ذبيحة المسلم اذا ترك التسمية سواء تركها عمدا او سهوا بظاهر الآية ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واحتج المالكية والشافعية على اباحتها مطلقا بظاهر قوله ص ذبيحة المسلم حلال
وان لم يذكر اسم الله عليه وهذا الحديث لم يثبت عند الامامية وحمله الحنفية على حالة النسيان لا العمد واورد
الشافعية عليهم انه على هذا التقدير يلزم كون اهل الاسلام اسوأ حالا من اليهود والنصارى لان
المسلم التارك للتسمية عمدا لا يجوز اكل ذبيحته واليهود والنصارى التارك لها يجوز اكل ذبيحته واجاب الحنفية
بان هذا الايراد ليس بشيء فان الامور التعبدية لا مجال للبحث فيها والجواب عما احتجوا به على اصالة
الحل فان الاصل انما يتمسك به اذا بقي على اصالته ولم يرتفع حكمه بشيء من الدلائل وقد قدمنا الآية الكريمة واحاديث
ائمة اهل البيت عليهم على ما قلناه واما عمدتهم وهو الاستدلال بآية وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فانه
لا ريب ان ظاهرها ينافي ظاهر آية ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولكن رفع التنافي بينهما ليس منحصرا فيما ذكروه
ليتم كلامهم فان رفعه بما قلنا بتخصيص الطعام فيهما بما عدا اللحوم ايضا احسن من حملكم ويؤيده [illegible]
تخصيص الطعام بالبر والتمر ونحوهما شايع في حديث ابي سعيد الخدري كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله
ص صاعا من طعام او صاعا من شعير قال ابن الاثير في النهاية قيل المراد به البر وقيل التمر وهو اشبه لان البر كان
عندهم قليلا لا يتسع لاخراج زكوة الفطر ثم نقل عن الخليل انه قال ان الغالب في كلام العرب ان البر خاصة انتهى
ونقل الجوهري ان تخصيص الطعام بالبر لغة وفي القاموس الطعام البر وما يؤكل وعقيده وروي عن ائمة اصحابنا
اهل البيت عليهم السلام ان المراد بالطعام في هذه الآية الحبوب وما شابهها ولعل وجه تخصيص اهل الكتاب
بالذكر ان السؤال انما وقع عن طعامهم وان اختلاط المسلمين بهم كان اكثر من الاختلاط ببقية اصناف
الكفار فبين سبحانه حل طعامهم لانه كان اهم ولعل رواية ابن ابي حاتم مما تفرد به انه نقله وهل تثبت عند كثير
من محدثيكم فكيف عندنا ولا دلالة في قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم الآية على ان المراد مما لم يذكر اسم الله
عليه الميتة فقط لانه يشمل فردين ما مات حتف انفه وما ذبح من دون ذكر اسم الله عليه والكفار خصوا الجدال
بالفرد الاول لان تلبيسهم على المسلمين واظهارهم الباطل في صورة الحق انما يتمشى فيه فحكى سبحانه جدالهم فيما جادلوا

فيه وذلك لا يوجب تنافر اخر الكلام بوجه من الوجوه كما لا يخفى وكذا الحال في قوله تعم وانه لفسق على انا وما لم يذكر اسم الله عليه اذا ذكر اسم غير الله عليه في ان استعمال الفسق في الاية بغير معناه الحقيقي واخراجه عن معناه المصدري
لوجود الصارف عن معناه المصدري فيها عن حمله عليه لا يدل على انه في اية اخرى ايضا محمول على غير معناه
الحقيقي والحال انه لا صارف عن حمله فيها على معناه الحقيقي والواو في قوله تعم وانه لفسق لا يتعين لكونها
للحال كما لا يتعين عود الضمير الى الموصول لاحتمال جعل الواو اعتراضية واحتمال رجوع الضمير الى المصدر المدلول
عليه بالفعل كما في الكشاف وغيره والواو والاعتراضية كما تقع في اثناء الكلام تقع في اخره ايضا كما قالوا في قول
النبي صلعم انا سيد ولد ادم ولا فخر صرح بذلك في المطول وغيره وايضا في احتمال كونها للعطف قائم واما
قولكم يلزم عطف على الانشا فجوابه انه عطف القصة على القصة فلا يحتاج فيه الى تناسب الجملتين في الخبرية والانشائية
كما صرح به المحققون من علماء المعاني قال صاحب الكشاف عند تفسير قوله تعم ومن الناس من يقول امنا
بالله وباليوم الاخر وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة انتهى
وقال الكشاف ايضا انه ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل
مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لاخر وقال صاحب الكشاف ايضا عند تفسير قوله تعم وبشر الذين امنوا وعملوا
الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار فان قلت على عطف الامر ولم يسبق امر ولا نهي يصح عطفه
عليه قلت ليس الذي اعتمد بالعطف هو جملة عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر
عمروا بالعفو والاطلاق انتهى وقال السيد في شرح المفتاح بعد ما قرر انه لا يشترط في عطف القصة على القصة
التناسب في الخبرية والانشائية الى تناسب الجملتين اعتمادا على هذه المسئلة حيث قال ولكن ذلك
ذكر منك فانه يخلصك من كلفات باردة في مواضع شتى انتهى وقد يقال في ابطال كون الواو للحال ان التاكيد
بان واللام غير مناسب للجملة الحالية لان الحال بمعنى الظرف كما نص عليه النحاة فالمعنى والله اعلم لا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه اذا كان فسقا فليس المقام مقام التاكيد اذ ليس الغرض النهي عنه في وقت كون الحكم يكون فسقا
مؤكدا كما هو مقتضى جميع النفي واحتيج الى القيد في نحو ما لبثنا يوما شيئا ولا نضرب عمرا وراكبا ولهذا
لم يجعلوا جملة وانه لقسم لو تعلمون عظيم بعد قوله جل شانه فلا اقسم بمواقع النجوم حالية وانما حكموا بانها معترضة
بين القسم وجوابه لئلا يلزم ما قلنا هنا وعندي في هذا الكلام نظر اذ لا مانع من تقييد النهي عن اكل ما لم
يذكر اسم الله عليه بوقت الحكم المؤكد بكون اكله فسقا والجملة الحالية قد تؤكد بلفظ ان كما ذكره نجم
الائمة والاستاذ الامام الشيخ الرضي رضي الله عنه ومثل له بقولنا القيه وان عليه جبة وشيء وعلة
الى تناسب الجملتين لم

من ذلك في بحث الحروف المشبهة بالفعل قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام
هذا وظني أن وجه التأكيد في هاتين الجملتين أن كلا منهما كلام برأسه ملقى إلى المؤمنين فهي والحكم عندهم
مستقل لديهم كما ذكره صاحب الكشاف عند قوله تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الآية وأما ما قيل
من أن وجه التأكيد في الآية التي نحن فيها هو أن الكفار منكرون كون أكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا
فليس بشيء لأن المخاطب في الآية الكريمة المؤمنون لا ينكرون كون أكل الميتة فسقا والمنكر كذلك هم الكفار
وهم غير المخاطبين بها وتأكيد الكلام الملقى إلى غير المنكرين لمجرد غير المخاطبين به منكرين له اختراع لا يعرفه
علماء المعاني والجواب عما روي من أكله صلى الله عليه وآله من اللحم الذي أهدته اليهودية بأن الرواية لم تثبت عندنا
صحتها فضلا عن تواترها وعلى تقدير صحتها فاحتمال علمه صلى الله عليه وآله بتذكية اليهودية اللحم من جوارحه ص ثم أما بإخبار
أحد من الصحابة أو بالإلهام ونحوه قائم والتقريب لا يتم بدون بيان انتفائه وأما ما اختاره ابن بابويه
رحمه الله من حل ذبيحة اليهودية والنصارى والمجوس إذا سمعنا منهم التسمية عند الذبح فقد استدل
عليه ببعض الروايات الصحيحة الصريحة كما رواه في الصحيح عن حمران قال سمعت أبا جعفر ع يقول في
ذبيحة الناصب واليهودي والنصراني لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله عليه قلت المجوسي قال نعم
إذا سمعت قول الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واحتج أيضا بقوله سبحانه فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
إن كنتم بآياته مؤمنين وهذا قد ذكر اسم الله عليه وليس في الآية الكريمة تقييد الذاكر بكونه مسلما أو داخل
الأصناف الثلاثة وأما غيرهم من الكفار فهم خارجون بإجماع المسلمين على تحريم ذبائحهم ولولا أن قوله هذا
قول نادر يخالف المشهور والروايات المشهورة المتظافرة المعتضدة بعمل جماهير علمائنا الموجب لتخصيصها على
إطلاقها لكان العمل به غير بعيد عن الصواب وبه يحصل الجمع بين الروايات المختلفة لحمل ما فيه المنع منها على التقية
والله أعلم بحقائق الأمور هذا ما جرى به قلم الاستعجال والله أعلم بحقائق الأحوال. تمت الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد عرض العبودية والإخلاص لدى حضرة مولينا وسيدنا وشيخنا وقدوتنا العلامة الفقيه والإمام
النبيه قدوة المحققين وعمدة المدققين مولانا بهاء الملة والدين دام الله نعم الإفادة والرفعة
والعلاء المبين ينهي المملوك أن الحاجة الداعية إلى عرض مسائل التمس من كرمه الجسيم تحقيقها وتنقيحها
بدلائلها وأسانيدها على أبلغ تقرير وأكمل تحرير بحيث لم يرد عليها شيء من الإيرادات ولم يتوجه عليها شيء

من الاشكالات كما هو عادتكم ومقامكم لا زالت من فرقه اعلامكم نقل عن بعض اهل الخلاف ان

كلام اسم القران بل حرف منه افضل من النبي واله عليهم الصلوة والسلام ولم يذكروا دليلا ولم نعرف

الصواب فيه وبعض مشايخنا العجم توقف في الال ورجح افضلية النبي صلى الله عليه واله خاصة مستدلا بحديث

لولاك لما خلقت الافلاك ويشكل بعدم تسمية القران فلكا وحديث متواتر وهل يدل على افضليتهم

على القران حديث صفين هذا كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق وما وجه الدلالة فليس

كل ناطق افضل من القران والا لكان كل انسان كذلك الا ان يقال الناطق من حيث كونه ناطقا افضل من الصامت

من حيث كونه صامتا فامير المؤمنين والقران كتابان من حيث هو كتاب الله افضل منه من حيث اختصاصه

بالنطق وليس كل من ليس كتاب الله من الناطقين ويتضح افضلية النبوة ايضا الا انما فضل من

علي عليه السلام ويبقى سوال عن باقي الائمة لكن ما تقولون في هذا الخبر هل هو متواتر يقوم بحجيته فالكلام وا

صحيح ام ضعيف وكيف كان يشكل ذلك بقوله صلى الله عليه واله اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا

بعدي ابدا احدهما اكبر من الاخر كتاب الله وعترتي اهل بيتي الحديث فانه صريح او المعني واسرار

ظاهره افضلية القران وايضا النبي واهل بيته مقتدون بالقران فايضا النبي ومذهبه المولى

افضلية المتبوع على المأموم التابع فباي الدليلين نعمل وعلى ايهما نقول مسيلنا من سبق الى القول به من

الاصحاب عند المحققين مذهب الاصحاب وجوب كون الامام افضل من رعيته واستدلوا

بالنقل والعقل اما العقل فلانه لو لم يكن افضل لكان اما مفضولا او مساويا وهما كلاهما باطلان

اما الاول فلقبح تقديم المفضول واما الثاني فلاستلزامه الترجيح بلا مرجح وهو باطل اذ ليس احدهما اولى

بالامامة والاخر بالمامومية فيلزم ان يكونا امامين معا وهو باطل او لا يكونا امامين معا وهو باطل

ايضا لاستحالة خلو زمان من امام ومقتضى هذا الدليل كون كل واحد من ائمتنا عليهم السلام رعية للامام

السابق وبه صرح الشيخ الطوسي رحمه الله في مختصر كتاب الشافي فقال فاما من هو معصوم من القبائح

والاخلال بالواجبات فلا يحتاج الى من يكون لطفا في ترك القبائح وفعل الواجبات والا

كان الامتناع ان يحتاج اليه في وجوه اخر من اخذ معالم الدين منه وغير ذلك كما نقول في امير المؤمنين

مع ابنيه الحسن والحسين عليهم السلام وكل من هو الامام مع الامام الذي قبله فلا يمتنع ان يكون في امته من ليس

بالامام والمأموم فيكون خلاف الاجماع اقوى وح هل يكون كل سابق من ائمتنا عليهم السلام افضل من لاحقه الا

مقتضى الافضلية ام هم متساوون في تفضيله الى فضائل واختصاص من دليل الافضلية بامير المؤمنين

مع طالبه كما ظنه بعض المباحثين وهنا يشكل بان من شرط صحة الدليل والانتاج صحة المقدمة الصغرى وكلية الكبرى
فلو ثبت ان امير المؤمنين ع افضل من طالبه ولم يثبت ان كل من كان افضل يجب تقديمه لم يثبت بهذا الدليل
امامة امير المؤمنين ع راسا وعلى الاول هل يستمر افضلية السابق الى يوم القيمة عملا بالاستصحاب ام
بموته يساويه الباقون لظنه ان سبب افضليته هو الامامة فيزول بموته ويشكل فان مفاد دليل
انعكاس السبب فانه يستحق الامامة لكونه افضل لا انه يوصف بالافضلية لكونه اماما فلجاز ايضا
ان ينصب الجاهل الناقص اماما ويصير بالامامة افضل ام يجب التوقف في الامرين لقيام الدليل بالافضلية
حال استحقاق الامامة وهو حال الحيوة وجواز استجماع الامام اللاحق بعد موت السابق فضائل مساوت
فضائل الماضي او تجاوزها وهذا وفي الباب الحديث [illegible] في علوي سنده عن ع ابني هذا امام
ابن امام اخو امام تسعة تاسعهم قائمهم افضلهم اعلمهم وظاهره افضلية صاحب الامر ع على باقي التسعة
بان يجعل قائمهم افضلهم اعلمهم اخبارا لتاسعهم مكررة وضميرها راجعا الى التسعة بل ظاهره
افضليته ع على الاحد عشر باجماع ضمني قائمهم الى التسعة والثلثة المفردين بالذكر فلهم وكلاهما
مناف لمقتضى الدليل العقلي وهل يدفع بمنع صحة الحديث او بمنع تتابع الاخبار لتاسعهم بانه خبر
تاسعهم قائمهم فقط وضمير عائد الى التسعة وقوله افضلهم مبتدا واعلمهم خبره اي الافضل يكون
اعلم او بان افضلهم خبر مقدم واعلمهم مبتدا مؤخر اي الاعلم يكون افضل لكن نقل لنا عن اعلام الورى قال
حدثنا احمد بن علي ماجيلويه قال حدثنا محمد ثنا عمر بن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابي حمزة الثمالي
عن محمد بن علي الباقر ع عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي قال دخلت واخي على جدي رسول الله
فاجلسني على فخذه واجلس اخي الحسن على فخذه الاخرى ثم قبلنا وقال بابي انتما من امامين صالحين اختاركما
الله مني ومن ابيكما وامكما واختار من صلبك يا حسين تسعة ائمة تاسعهم قائمهم كلكم في الفضل والمنزلة عند الله تعالى
سواء انتهى وبمعناه احاديث اخر وهو صريح في تساوي الاثني عشر عليهم السلام في الفضل معارضة للدليل
العقلي الذي اعتمد علماء الحق رضي الله عنهم فالجواب عنها وهل يجاب بالطعن فيها بضعف السند كما هو ظاهر
محمد بن سنان فيطرح او يكون فيها متواتر معارضة للدليل العقلي فيتوقف لما تقرر من وجوب العمل بالعقل
وتاويل النقل المعارض له مستدلين بانه لولا ذلك لكان اما ان يعمل بهما معا فيجمع النقيضان او يترك معا
فيرتفع او يعمل بالنقل دون العقل وليس نقيضا ايضا لتوقف النقل على العقل والكل باطل وبهذا تاول هذه
الاحاديث ام وهل يجمع بين الدليلين بتخصيص العقلي بزمان الحيوة وتخصيص النقلي المتواتر بما بعد الموت

[illegible]

اذا امته بعد الموت فلا محذور في التساوي ... المشهور بين اصحابنا وجوب عصمة النبي

والامام عن كل معصية كبيرة وصغيرة عمدا وسهوا على كل حال بل نقل المقداد في شرح نهج المسترشدين عن اصحابنا
وجوب عصمة النبي في كل من الاقسام الاربعة تبليغ الشرع والاعتقاد الديني والفعل الديني والدنيوي
واستدل عليه بانه اذا فعل المعصية اما ان يجب اتباعه او لا واما ان يجب الانكار عليه ام لا والاول يجوز ان
لا يبلغ ما امر باداءه والكل باطل لان الاول قبيح والثاني والخامس ينفيان فائدة وجوب البعثة وكذا الثالث
نظرا الى سقوط محله من القلوب والرابع يبطل وجوب النهي الاجماعي وهذه الدلائل كلها غير واضحة الدلالة
على التعميم المذكور بحيث يعم السهو في المباحات الدنيوية بل ولا الصغائر الدينية عبادة كانت او غيرها
اما الصغيرة فلوجهين اما الاول فلان السهو ليس اختياريا فلو يكلف بتركه فلا تعد الصغيرة معه معصية
فلا يجب اتباعه ولا يجب نهيه ولا ينتفي الفائدة البعثة واما ثانيا فلان حصول التنفر بوقوعها من
النبي والامام سهوا في العبادة وغيرها ممنوع خصوصا مع عدم الكثرة واما المباح فلان الصفوة بالسهو منه
شيئا فشيئا بعد فانه على الاطلاق ليس مما يعد قبيحا ولا نقصا في عرف الناس فانا لا ... بحيث ان قصد مثلا اكلا
او شربا او لبسا او مضيا مباحا الى محل وتركه سهوا او عمدا يكون منفرا عنه نعم يتم ذلك في المباحات المنقصة
مقيدا بكون الاتيان بها عمدا كيف والائمة المخالفين مع سبق كفرهم وعدم عصمتهم بعد الاسلام باجماعنا واجماعهم
لم ينفر عنهم اتباعهم بمقارفة الصغيرة ولو عمدا وكذا المباح الغير المعصية والمنقص ما لم يكثر الا ان يقال بوجوب
العصمة عن كل ما ينفر منه النفس وان لم يكن قبيحا شرعا ولا عرفا وليس بمعلوم والا لنفرت نفسي عن نبي
ولا امام وهو خلاف الضرورة العلم بنفرة اكثر الناس عن الانبيا والائمة طعنا وقبحا وتعللوا باشياء ...
وليست من القبائح المتعارفة بينهم كما تدل عليه الكتب ولو لم يكن الا الاكل والشرب والنكاح حيث يقولون ياكلون ويشربون
وينكحون ثم ان ظاهر كلام الشارح ان وجوب عصمة النبي على العموم المذكور ثابت باجماعنا الا انه نسب القول بذلك
الى اصحابنا وهو يجمع بينهما في مقيد للعموم والظاهر ان المراد شامل للنبي والامام وان خص النبي بالذكر والاجماع في
الموضعين ممنوع قال الطبرسي في مجمع البيان عند قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية قال الجبائي في هذه
الاية دلالة على بطلان قول الامامية في جواز التقية على الانبيا والائمة وان النسيان لا يجوز على الانبياء وهذا القول
غير صحيح ولا مستقيم لان الامامية انما يجوزون التقية على الامام فيما يكون عليه دلالة قاطعة توصل الى العلم
ويكون المكلف مزاح العلة في تكليفه ذلك فاما ما لا يعرف الا بقول الامام من الاحكام ولا يكون على ذلك
دليل الا من جهته فلا يجوز عليه التقية منه وهذا كما اذا تقدم من النبي بيان في شيء من الاشياء الشرعية

فانه يجيء منه الاثنين في حال الاخرى فالامر في ذلك الشيء اذا اقتضت المصلحة الاخرى الى ما روي ان
عمر بن الخطاب سال النبي عن الكلالة فقال ما يكفيك آية الصيف واما النسيان والسهو فلم يجوزوهما
عليهم فيما يؤدونه عن الله فاما ما سواه فقد جوزوه وعليهم ان ينسوه او يسهو عنه ما لم يؤد ذلك
الى الاخلال بالعقل وكيف لا يكون ذلك وقد جوزوا عليهم النوم والاغماء وهما من قبيل السهو فهذا
ظن منه فاسد وبعض الظن اثم انتهى وهو صريح في تجويز السهو على الانبياء والائمة فيما يؤدونه
عن الله تعالى ويحتمل فيه الافعال الدينية والدنيوية وظاهره دعوى اجماعنا عليه فان ضمير الفاعل
في جوزوا عائد الى الامامية السابق ذكرهم وهو جمع معرف بالالف واللام فيفيد وقال ابن بابويه
في الفقيه في باب السهو في الصلوة وروى الحسن بن محبوب عن الرباطي عن سعيد الاعرج قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله تبارك وتعالى انام رسول الله عن الصلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم
قام فبدا فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر واسهاه في صلوته فسلم في ركعتين ثم وصف ما قاله
ذو الشمالين وانما فعل ذلك به رحمة لهذه الامة لئلا يعير الرجل المسلم اذا هو نام عن صلوته او سها فيها
فيقال قد اصاب ذلك رسول الله ص قال مصنف هذا الكتاب ره ان الغلاة والمفوضة لعنهم الله ينكرون
سهو النبي ص يقولون لو جاز ان يسهو عليه السلم في الصلوة جاز ان يسهو في التبليغ لان الصلوة عليه فريضة
كما ان التبليغ فريضة وهذا لا يلزمنا وذلك لان جميع الاحوال المشتركة يقع على النبي فيها ما يقع على غيره وهو
متعبد بالصلوة كغيره ممن ليس بنبي وليس كل من سواه بنبي كهو فالحالة التي اختص بها هي النبوة والتبليغ من
شرائطها ولا يجوز ان يقع في التبليغ ما يقع عليه في الصلوة لانها عبادة مخصوصة والصلوة عبادة مشتركة و
بها تثبت العبودية وباثبات النوم له عن خدمة ربه عز وجل من غير ارادة له وقصد منه اليه نفي الربوبية
عنه لان الذي لا تاخذه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم وليس سهو النبي صلى الله عليه وآله
كسهونا لان سهوه من الله عز وجل وانما اسهاه ليعلم انه بشر مخلوق فلا يتخذ ربا معبودا
دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي والائمة
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون
وعلى من تبعه من الغاوين ويقول الدافعون لسهو النبي انه لم يكن من الصحابة من يقال له ذو
اليدين وانه لا اصل للرجل ولا للخبر وكذبوا لان الرجل معروف وهو ابو محمد عمير بن عبد عمرو المعروف
بذي اليدين فقد نقل عنه المخالف والموافق وقد اخرجت عنه اخبارا في كتاب وصف قتال القاسطين

بقمين وكان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد الوليد يقول اول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي ص ولو جاز ان ترد

الاخبار الواردة في هذا المعنى لجاز ان ترد جميع الاخبار وفي ردها ابطال الدين والشريعة وانا احتسب

الاجر في تصنيف كتاب منفرد في اثبات سهو النبي والرد على منكريه انشاء الله وسئل محمد بن عثمان

ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نام عن شيء من الصلوة فلم يستيقظ عند طلوع الشمس او عند غروبها

فليصل حين يستيقظ انتهى قلت كلامه هنا صريح في وفاق كلام الطبرسي لكنه جعل سهو النبي من الله سبحانه

وجعل سهونا من الشيطان لعنه الله والفرق غير ظاهر فان الله سبحانه اسند نسيان النبي الى الشيطان

حيث قال واما ينسينك الشيطان الا ان ظاهر الطبرسي تخصيص ما عدا القول بان الخطاب للنبي ع والمراد غيره

استناد السهو حينئذ الى الله من غير فرق بين النبي وغيره فانه قال ان قيل هل يجوز على هذا فقال كيف اضاف

النسيان الى الشيطان انه هو فعل الله والجواب انما اضافه الى الشيطان لانه يجري العادة بفعل النسيان

عند الاعراض عن الفكر وتراكم الخواطر الردية والوساوس الفاسدة من الشيطان فجاز اضافة النسيان

اليه لحصوله عند فعله كما ان من القى غيره في البحر فمات فنسبوا الموت اليه لانه هو سببه فكان كالسبب فيه

انتهى والله العالم بحقيقة الحال وحقيقة المقال   قد ثبت بالدليل عصمة النبي ع والامام ع ولم يثبت عصمة غيرهما

من الناس الا فاطمة وهل هي في غيرهم جائزة للمعصوم ام ممتنعة حتى لو حلف شخص على عدم عصمة مجهول الحال

لم يحنث ولم يأثم وما الدليل عليه وقال بعض مشايخنا سألتم عن امكان عصمة غير الانبياء والائمة ع وطلبتم

الاستدلال على العدم ان قلنا به فان قول المدعي قصر العصمة على الائمة هو ليس على المانع والنافي دليل كما قرر في

البحث ثم ادعى امثال الامر في قوله لا ريب ان العصمة بل العدالة المنفية عنها بل اثباتها مزيد من شاد الخلق هي

بل في اصله لا بد له من دليل فتم الدليل عند الاول من الائمة على عصمة الانبياء وعند المتأخرة على عصمة الائمة ع و

على عصمة فاطمة عليها السلام فبقي غير النبي والامام على العدم لان عدم الدليل دليل العدم وايضا فان العصمة من

الصفات العظيمة والمواهب الجليلة لو ادعت في احد لتوفرت الدواعي على نقلها فعدم النقل دليل العدم وايضا

اذا قامت الشهادة على غير النبي والامام ع انه كان بذنب فعل به موجبه ولو قتلوا من غير سؤال عن امكان عصمته ولا

حضور فلك بال الصديع وجوب التفحص عن كل ما لو كان او ادعي به عند الكل بمثل جرح الشاهد وقطعا رضيت و

تامل فيه لما نسب اليه فلو امكنت العصمة في اثنائه لكانت احرى بالسؤال عنه التفحص عنها كمحال التقى والاباء عليه من

غيره قيل ليس على المانع دليل ويجاب بان هذا ان تم انما هو على المنع ومن ما لو ادعى حلاف ما منعه قوله فبقي غير النبي والامام

الخ ويجاب بان غاية ما يقتضيه عدم ثبوتها الا عدم امكانها والفعل لا ينافي الامكان فيجوز وجودها

في واحد لا يعلمه الا الله سبحانه فلا سبيل الى الاستدلال الا على معرفته قوله لتوقف الدعاء على ... ويجاب بان توقف الدعاء

على فعله ممنوع اذ لا يترتب عليه غاية نافعة بخلاف عصمة النبي والامام فان ليتعلقها غاية واضحة النفع من ... منه

الطاعة واعتقاد الائمة لحصول السعادات الابدية وايضا العصمة لطف لا يعلم احد ولا صاحبها الا الله

ومن يخبره سبحانه بها فلا سبيل لاحد الى معرفتها ونقلها وائمتنا عليهم السلام انما علم ونقل عصمتهم بثبوت امامتهم

وثبوت اشتراط العصمة في الامام قوله وايضا اذا قامت الشهادة الخ ويجاب ايضا بان شروط الشاهد ايضا قد

بالعدالة والعدالة مانعة من شهادة الزور على الخبر عن العصمة وان لم يكن معصوما ولا عدالة لا تكفي على العصمة

قوله فلو امكنت العصمة في نفسه الخ ويجاب بان التفحص انما يحصل لو امكن تحصيل العلم وقد سبق ان العصمة لا سبيل

الى العلم بها الخ وشرعنا انما يحكم بالظاهر فاذا قامت البينة العادلة لترد دون الباطن بموجب الحد ونحوه على

معصوم لم يعلم عصمته حكم بها وان كان مظلوما في نفس الامر كما يحكم بها على بعض الخلائق مع امكان كونه مظلوما بل

على معلوم العدالة مع مشاركتها العصمة في استحالته ونحو الكثير من مناصبها ملزوم العدالة خروج

المهدي ع بقوله فاعلم هو من ضروريات الدين فتكون تماما ليس من فن عمدياته لما يحكى من خلاف بعض

المخالفين فيه وان الذي يخرج انما هو عيسى وهل يكون خلاف فيما نقول من فن عمدياته اما افضل

ائمتنا على الانبياء السابقين ع وافق العلامة في المسائل المدنية بالاول واستدل لافضلية امير المؤمنين

بقوله تعالى وانفسنا وانفسكم فان المراد به الاتحاد محال فلم يبق الا المساواة ومساوي الافضل افضل قطعا

وقد يشكل بمن يساوي النبي للاجماع على ان النبي افضل الخلق فتركنا ما ذهب اليه ... على استدلال اصحابنا

بالاية لافضلية امامنا على امام الامة يكون بعد اتفاق الفريقين على ان فضل النبي على علي خرج بالاجماع

فيعمل بدلالة الاية فيما عداه ومن جملته مساواته في العصمة والافضلية على كل من سواه ... هذا الجواب

يقتضي افضلية امير المؤمنين على الانبياء السابقين ايضا لكنهم فاصرعن باختصاصهم بالوحي وهو مقتضي افضليتهم

على غيرهم ثم استدل العلامة بطريق الحكم في باقي الائمة بحديث علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ... [illegible]

افضل من الباقي من علماء الامامية فيلزم كونهم افضل من المساوي للعلماء وهم انبياء بني اسرائيل وليأتوا

بالانبياء المتقدمين في العصمة وما يتبعها فيشكل بمنع مساواة علماء الامة لانبياء بني اسرائيل على الاطلاق

اما اولا فلان التشبيه لا يقتضي المساواة من جميع الوجوه كيف والعرف يعلمون على ان الانبياء كلهم ...

اما ثانيا فلاختصاص الانبياء بالعصمة والوحي ... فثبت مساواة علماء الائمة

لانبياء بني اسرائيل ثبت افضلية ائمتنا المسلم عصمتهم على الائمة وايضا البحث في مطلق الانبياء غير ...

المرسلين والحديث مختص بانبياء بني اسرائيل ومساواة ائمتنا للانبياء مسلم لكن اختصاص محمد صلى الله عليه بالروح طواسند

ايضا بقوله علماء هولاء افضل من علمائها وتلك فيلزم كونهم افضل الان من الافضل من الاكثر توابعا ولما قلنا ان

علم الائمة افضل الان ولتلك تبليغ بغير تبليغ والثاني قول وفعل واعتقاد وعلم الائمة لدى الائمة والانبياء

المتقدمون قد اشتركوا في التبليغ والايصال الان كلا منهم يبلغ بواسطة اما الانبياء فبواسطة جبرئيل واما

الائمة فبواسطة النبي وجبرئيل لكن تبليغ الائمة افضل من تبليغ الانبياء المتقدمين من حيث الوصلة اما و

فجبرئيل ومحمد افضل من جبرئيل ومن سائر الملائكة كما ثبت في علم الاصول الكلام ومن المبلغ اليه فهم يبلغون

الى امة محمد واولئك يبلغون الى اممهم وامة محمد افضل الفرق لانه كثر تبعيوا مته ومن حيث المبلغ لانه دين الاسلام

وهو افضل من باقي الاديان واما القول والفعل والاعتقاد فهم مشتركون في الاصول المشتركة بين الانبياء كالتوحيد

ومعرفة اسمه تعالى والمعاد واما ما يتعلق بالاسلام فهو افضل من سائر الاديان كما تقدم فعلهم افضل واكمل فيكون ثوابهم

اكثر فيلزم اكثرية فضيلتهم وهو المطلوب انتهى ومفاده ان فضيلة الائمة مبنية على افضلية علمهم وهي مبنية

على مساواة ائمتهم الانبياء في جبرئيل واختصاصهم بسيد المرسلين وهو مشكل بمنع مساواتهم في جبرئيل فان الانبياء

يبلغون من جبرئيل بلا واسطة بخلاف اختصاصهم عن الانبياء السابقين الذي هو افضل من جبرئيل

لكن لا يتم المدعى مع تسليمنا بركة الائمة في الاختصاص فيلزم اشتراكهم ايضا في الافضلية وفضيلة

هذه الائمة على الامم السالفة مسلمة لكن ما هو بصدده لا يتم الا اذا ثبت ان ائمتهم افضل من الانبياء السابقين اذ يجوز

ان يكون امام مفضول الرعيتين افضل من امام الاخرى كيف وامير المؤمنين عم افضل الامة وكثير من الصحابة

او ومن من اصحاب باقي الائمة كالصادقين عليهما السلام وكذا السؤال عن الاستدلال بافضلية المبلغ الذي

هو دين الاسلام وافضلية العلم فان وجه الاتمام على المدعى يظهر بما بيناه ولو تمت الدلالة لزم افضلية

علماء الامة ايضا بعين ما ذكر في الائمة عليهم السلام والسيد اعلم بحقيقة الحال والمقال عصمكم الله وافاد [illegible]

وفحص بيانكم [illegible] للامر من شغف ادام مجده فسر للكتاب وقرر الخطاب على ابلغ وجه كلمة كلمة ومع ما

وكلما تخيلت مجانا او توهمت بطلانه واستشكلنا او استعضلته بلغ اليه الفهم القاصر وتوصل

الفكر الفاتر فالمامول من مولانا [illegible] اسرع الاجابة عليها [illegible] يديه ووقت نظره بما يليق

ومنه [illegible] التكليف [illegible] التصديع بهذا الخبط والتشويش [illegible] هذا المحب لانه

فضلكم [illegible] وظلكم [illegible] وعزكم [illegible] وشانكم [illegible]

على شيعة الحسينية [illegible]

سيد المرسلين

بسم الله الرحمن الرحيم

بحمدك اللهم نفتتح الكلام وعلى النبي وآله نهدي أفضل الصلاة وأشرف السلام فقد تشرفت بالوقوف
على هذه المسائل البازغة أقمارها من مشرق السيادة والشرف والإقبال الساطعة أنوارها من مطلع
العزة والفضل والإفضال وسرحت نظر الفكر بالإجلال في رياضها فوجدتها مشتملة على مباحثات دقيقة
تنبئ عن فطنة المعية نقادة ومطارحات رشيقة تدل على فطرة لوذعية وقادة ولا عجب من ذلك و
مرسلها على الجناب السيد الأجل الأفضل مخدومنا الأمجد الأوحد الأكمل حمى سماء الفضائل والمعالي
غرة جبهة الأفاضل والأعالي وديباجة صحيفة الشرف والفتوة عنوان منشور الفخر والمروة ذي النسب الطاهر
النبوي والحسب الطاهر العلوي والمجد الفاخر السني والخيم الزاهر الحسيني زين الدنيا والدين علي بن الحسن بن
شدقم الحسيني المدني أطال الله بقاءه [illegible] وأدام نعمه ويسر له ما تقتضيه عالي همته وكان وصول تلك الجواهر
الزواهر إلى [illegible] وصحبتها تلك اللآلي الغوالي على [illegible] وقت كنت فيه طائرا بجناح الأسفار [illegible] والهم
والقفار متفرغ لما الإطناب كما هو حق الخطاب ولا متمهل للإنارة شهاب الإسهاب في تحقيق أسئلته و
تشييع الجواب بالإيجاز [illegible] إجابة [illegible] عن صوب الإصابة والسلام
عليكم ورحمة الله وبركاته كتبه أفقر العباد إلى رحمة ربه الغني محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عفا الله عنه

الفعل في يوم لغده قبل أن يخرج من الأمر به هل يجب الوفاء بالوعد ويحرم الخلف أم لا يجب ولا يحرم
الخلف الجواب لا ريب في رجحان الوفاء وأما الوجوب فقد اختلف فيه فقيل لا وهو الأشهر وظاهر
الأكثر وقيل نعم وهو الأقرب حجة الأولين أصالة [illegible] وعدم وجوب الوفاء وضعف متمسك القول
والجواب أنا [illegible] بحيث ينتهض حجة على الوجوب [illegible] بهذا الوعد فانظروا واحتج الثاني بوجهين
أن الخلف كذب فيحرم فيجب الوفاء وتوجيهه بعد تمهيد مقدمة وهي أنه قد صرح المحقق الشريف
في حاشية شرح التلخيص بأن الخبر إذا قيد بحكم بزمان أو [illegible] كان صدقه بتحقق حكمه في ذلك الزمان و
مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه [illegible] وإذا لم يقيد فصدقه بتحققه في الجملة وكذبه بمقابله فإذا قلت أضرب
زيدا ولم يقصد الاستقبال فإن تحقق ضربك إياه في وقت من الأوقات المستقبلة كان صادقا وإلا كان كاذبا
وكذا إذا قلت أضرب يوم الجمعة أو قائما فلا بد في صدقه من تحقق ضربك إياه متحققا في ذلك القيد معه فإن لم يضربه
أو ضربه يوم في غير الجمعة أو في غير حالة القيام كان كاذبا ولهذا كان القيد ممتنعا كقولك أضرب في زمان
لا يكون ماضيا ولا حالا ولا مستقبلا فالخبر كاذب [illegible] بانتفاء القيد [illegible] كان ممتنعا أو غير

ممتنع لوجب انتفاء المقيد من حيث هو مقيد فيكون الخبر الذي يدل عليه كذبا كيف لا ونحن اذا قلنا اضرب يوم
الجمعة او قائما مشتملا على وقوع الضرب بعنوان عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعا يوم الجمعة ومقارنا للقيام
فلو فرض انتفاء القيام مثلا لم يكن الضرب المخبر عنه موجودا فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذبا سواء وجد عنه ضرب
في غير حال القيام او لم يوجد بعد تمهيد هذه المقدمة نقول اذا قلت اجيئك غدا فعدم تحقق المجيء
غدا او كذبه يقابلها اعني عدم تحقق المجيء كان صورة الخلف في الكلام موجبا للكذب فلم يجز الخلف ووجب
الوفاء وهو المطلوب اقول وانت خبير بان قول القائل اجيئك غدا يتضمن حكمين احدهما انه راغب في المجيء في الغد
ومرجعه الى تصميم العزم وتوطين النفس على الاتيان بذلك الفعل في الغد وثانيهما ان مجيء المتكلم في الغد واقع بعد
الحرى اذا جاء [illegible] الغد وما ذكره من ان عدم تحقق المجيء وكذبه يقابله انما يجري في الحكم الثاني دون الاول
والظاهر ان الوعد في الحقيقة هو الاخبار عن الحكم الاول لا الثاني بيان ذلك ان هذا القول خبر وقد صرحوا بان
الاخبار عن الحكم صدقا لا يتحقق الا بعد علم المخبر بمطابقة حكمه للواقع والعلم بالمطابقة اما مستند الى الضرورة كما
في الضروريات واما مستند الى العلم بالدليل كما في النظريات فلو كان حقيقة الوعد هو الحكم الثاني لوجب ان يكون حكم
المخبر فيما نحن فيه اعني علمه بوقوع المجيء في الغد بالنسبة ومطابقته للواقع من جهة الضرورة او من جهة طريق النظر ولا
الدليل عليه والظاهر ان صدور المجيء منه في الغد ليس بضروري ولا دليل عليه اذ ربما لا يقع لفقد ارادته او لفقد
الحياة او غير ذلك من الموانع الشرعية والعادية فكيف يكون له الجزم بالوعد بل ويكون المخبر بالخلف ونحوه [illegible] بخلاف
ما لو كان حقيقته هو الحكم الاول فانه بعد تصميم العزم يجد من نفسه مطابقة لنفس الامر فامكن له الاخبار به من غير الخلف
والبناء عليه جزما وقطعا فان قلت مفاد الوعد هو الثاني ولكن المراد عند فقد المانع ويرشد الى هذا
قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فيمكن الاخبار بوقوع المجيء لولا المانع قلت
ما ذكرته لا يسمن ولا يغني من جوع اما اولا فلانه كثيرا ما يتحقق الوعد مع الجزم من غير خطور المانع بالبال نفيا
واثباتا ويكفي في هذا شاهدا على عدم اعتبار ذلك في حقيقة الوعد واما ثانيا فلانا سلمنا خطوره بالبال لكنا نقول
لو فرضنا عدم المانع مع وجود الصارف وعدم ارادة المجيء فلا شك انه لا يقع الفعل فان اريد بالمانع
ما يعم الصارف لا يقع الكذب اذ [illegible] صورة المجيء [illegible] عدم المانع [illegible] عدم الارادة فلو لم
يقع الارادة ولم يتحقق المجيء لم ينافي ذلك المجيء عند عدم المانع في الصدق وان اريد به ما سواه فيتحقق
المحذور وهو عدم امكان الاخبار بالجزم بعدم الوقوع بفسخ الارادة فتامل واما ثالثا فلانا نقول

مع قطع النظر عن ذلك كله ان من طلب الوعد فظاهر انه انما يطلب الفعل مع تعقل المانع فرجع الطلب حقيقة الى طلب العزم ومرجع الوعد الى تصميم العزم بعد فرض التطرفين فقدان المانع وهذا فان قلت فيجب اخطار ذلك بالبال وهو مناف المرام قلت قد عرفت ان حقيقة تصميم العزم ليس الا ولا يعتبر فيه الشعور بالمانع وانما المعتبر الشعور بنفي الجزم به نفسه ولعله للاشارة الى ذلك قال سبحانه انى فاعل ذلك غدا ولم يقل انى افعله غدا فتامل تعرف فعلى ما ستبان لك مما حققنا ان عدم وقوع المتعلق مما لا مدخل له في كذب حقيقة الوعد بل يتعلل كذبه على عدم تحقق العزم فلو اتى بصورة الوعد من غير عزم على الموعود به لكان كاذبا فيحرم الوعد بهذا الوعد لا الوعد مع العزم والجزم ثم الخلف بفسخ العزم ولعل التعبير عنه بالخلف والاخلاف وعدم الوفاء والانجاز لا الكذب يرشدك الى ما ذكرنا ويؤيده ايضا ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في باب الكذب باسناده عن عيسى بن حسان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كل كذب مسئول عنه صاحبه يوما الا كذبا في ثلاثة رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه او رجل اصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الاصلاح ما بينهما او رجل وعد اهله شيئا وهو لا يريد ان يتم لهم ويجيء ما هو لكن فيه فتامل فان قلت على ما ذكرت فقد ظهر ان الخلف ليس كذبا بالنسبة الى حقيقة الوعد وان كان كذبا بالنسبة الى متعلقه وتكذيبا للمتعلق وما يكفينا في الحكم بحرمته انه لم يكن كذبا بالنسبة الى حقيقته قلت ظاهر ان الخلف ليس نفس الكذب وانما هو سبب موجب له وتحريمه بمجرد استلزامه للكذب باخرة بنفسه ممنوع اما اولا فلانه لو كان ذلك موجبا للتحريم للزم وجوب الوفاء لغير الوعد ايضا كالواخبر احد بانه يفعل كذا مع تصميم العزم فيلزم ان يجب عليه الفعل قطعا والالتزام به مع انه ما لم يقل به احد بعيد جدا وكيف يلزم وجوب الحمام على من اخبر بانه يدخل الحمام غدا او يحضر ليس العمامة المخصوصة على من قال لا البيع لا اليوم وهذا ظاهر جدا واما ثانيا فلان كذب الخبر ليس بحرام وانما الحرام كذب المخبر فليس الخلف يستلزم حتى يلزم تحريمه وتحقيق المقام ان الصدق والكذب قد يتصف بهما الخبر فيقال هذا خبر صادق اذا كان حكمه مطابقا للواقع او كاذب اذا كان غير مطابق له وظاهر ان المتصف بالحرمة انما هو الكذب الذي هو صفة المخبر لا الذي هو صفة الخبر لوضوح ان المتصف بالاحكام الخمسة هو فعل المكلف لا ما هو صفة الكلام في نفسه فان قلت على ما قررت صدق الخبر انما هو باعتبار صدق مخبره لا باعتباره في نفسه وكذا كذبه ففي كذب الخبر فيما نحن فيه هو ما دل على الحكم الاول لا الثاني وظاهر انه غير متصف بالكذب عند تصميم العزم نعم متعلقه وهو الحكم الثاني فانما يتصف به عند الخلف وهذا لا يوجب كذب المخبر فتامل وههنا انظار فيه لا باس بالاشارة اليه والمحلة لكونه نافعا في المقام وهو انه فتفرق

ان الحق ان صدق الخبر وكذبه بمطابقة الواقع وعدم مطابقته له كما هو المشهور لا بمطابقة الاعتقاد او لا مطابقته
كما زعمه النظام او الواقع والاعتقاد معا كما ظنه الجاحظ وقد مر ان الكذب المتصف بالتحريم المستعقب
للعقاب هو كذب الخبر اللازم لكذب مخبره ح فيلزم تحريم الاخبار بما هو خلاف الواقع والعقاب عليه وان
كان مجتهدا عند المجتهد ويمكن الجواب بالتزام التحريم واستحقاق العقاب والقول بالعفو لانه لم يستند الى تقصير
كما اذا حصل له الظن القوي في العاديات وتم الدليل الصالح في العقليات والنقليات كما قالوه في خطأ الاجتهاد
والفتوى على مذهب المخطئة وفيه انه لا يحسم مادة الاشكال اذ يبقى الايراد لو او ح فيلزم جواز
الاخبار بما هو مطابق للواقع غير مطابق للاعتقاد والخبر به بلا دفع الا ان يلتزم انه غير جائز لكذبه في الخبر الذي
دل عليه اخباره من ان ما اخبر معتقد له كما قالوه في قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وفيه
ح انه على هذه المخالفة الى التزام التحريم والعفو من غير دليل صالح اذ يمكن الجواب هنا بمثل ما ذكرته هنا
بمنع الكذب متمسكا بان حقيقة الخبر النسبة الخبرية هو انه كذا في ظني وكذبه ينفي كونه مظنونا له في نفس الامر
لا ينفي كونه واقعا فيه ثم كذبه متعلق بهذا الاعتبار كما مر وحاصله ان الظاهر ان الجواب الاول التمسك بما ذكرنا
واما حديث العفو في خطأ المجتهد فهو مدفوع بان خطائه في اجتهاده لا في افتائه بقول له الحكم كذا فتامل وكن
على بصيرة وقد يجاب عنه بان الكذب الشرعي انما يعتبر بالنسبة الى اعتقاد المخبر كما هو عند النظام ولا يذهب
عليك انه يتهدم بنيان الاحتجاج السابق ولكنك خبير بما فيه من التعسف والتكلف ولعلك لو تاملت
ما في سياق الآية المنافقين بعدما استعملت الفطنة القريحة والطبع المستقيمة ظرفت عليما به يروي الغليل
وعثرت على ما يشفي العليل وينحل عنك الاعضال والاشكال وينجلي عليك ما اشرنا اليه فاضطر
والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون بيانه ان الوعد ثم الخلف قول واخبار بما لا يفعل وهو منهي عنه وموجب للمقت فهو محرم و
عليه ان الظاهر الآية النهي عن القول بما لا يقع صدوره منه ولا يخفى عليك انه لا يمكن ان يكون هو المراد
اما اولا فلانه احالة على المجهول او تكليف بما لا يمكن الاطلاع عليه وهو غير جائز فلو سلمنا الكون كونه ح
عدم جواز الوعد اصلا اذ كل ما يقع عليه يحتمل عدمه وقوع نفس الامر لفقد اسباب عقلية وعرفية في الوعد
به فعلا بما لا يقع لا يتوقف احتمال الا يوجب عدمه في الواقع و ح فيجوز الوعد بما يقع فيه وان احتمل عدم الوقوع
عدم الوقوع لانا نقول ما يقع ان لم يكن معلوم الوقوع فيجب الاحتراز عن الوعد به وان كان من باب المقدمة
وان كان معلوما كما اذا حصل له العلم بالوحي او ما ينتهي اليه فبعد تسليم جواز الوعد فيه لا يهدينا الى نادر جدا

فيلزم فيما سواه غير جائز فليس في باب الوعد الغالب بل نقول يلزم من عدم جواز الاخبار فيما فائدة المستقبل مطلقا

وان لم يكن من باب الوعد فليس الا حلوا بي لو كان الوعد ان عملا به عدم جوازه لان القوم متحيرون على الصدق

الكذب عليه الا انه لا يقع منه ذلك الفعل فتأمل اذا تقرر هذا فنقول فيتوجه على الاية على ان المراد بها الفعل وخرج

النهي الى صورة الوعد بما لا يريد فعله لا الى صورة التخلف بالمراد فلا يتعين الوعد على انك قد علمت انه لو حمل على ما من القول لظ

ايضا لزم عدم جواز الوعد بما لم يف به او على الاعدم الوفاء به ما هو وعد كما هو المراد فتدبر غاية هذا ما يمكن

ان يكون توجيه الاحتجاجين وما فيهما من نما ما الشيخ عندك من جعل الوعد من قبيل الاخبار كما ينسب اليه

اكثر الاوهام وصرح به كثير من الاقوام وبسطنا الكلام فيه لتحقيق وتحقيقا للافهام ولكن التحقيق الذي

هو بالتصديق حقيق هو انه من قبيل الانشاء لا الاخبار كما ستعرف ومع ينهدم بنيان الاحتجاج الاول

واما الاحتجاج الثاني فكانه واقع ضرورة بلا غبار عليه بيانه ان قولك آتيك غدا يدل على ان في بالك الاتيان في الغد

وانه مصمم على ومجرد ذلك لا يتحقق الوعد بل هو في الحقيقة اخبار لا يجب الوفاء به كما في قولك احلوبي غدا

وانما يتحقق الوعد اذا اشترط لنفسه والتزم الوفاء فقولك آتيك غدا في مقام الوعد كوضع العقود في انه لفظ خبر في

معنى انشاء وهو انشاء الوعد ولزوم الوفاء عليه نعم لو لم يكن في مقام الوعد فكان مجرد اخبار لا يجب الوفاء به وانما

يجب فيه تصميم العزم لئلا يكون كذبا ومع هذا ظهر ان الوعد حقيقة انشاء يتضمن اخبارا كما هو شأن سائر الانشاءات

وهو فيه التزم على نفسه الوفاء فان لم يف بالفعل كذبا انما هو الخبر المتضمن له للواقع بان لم يجعل الوفاء في

فكشف ما في رواية عيسى بن حسان من قوله كل كذب مسئول عنه صاحبه يوما الا كذبا في ثلثة

وعد من الثلثة رجلا وعد اهله شيئا وهو لا يريد ان يتم لهم وعدنا ان فقد تم ذلك فتذكر

وبان ايضا ان الوعد يقتضي اثبات حق للموعود له عليه وبعد لزومه شرعا ينفصم حقا عليه ايضا فعند

التخلف عليهم قرات التضمين ومع ذلك ما لزم عليه شرعا اذا عرفت هذا فنقول الدليل الصالح لما كان على حرمة التخلف

وعلى وجوب الوفاء اولا لزوم الحق شرعا بالالتزام ليتفرع عليه حرمة التخلف ووجوب الوفاء ثم علم ان الظاهر ان الاية الشريفة

ناهضة للدليل على المرام بيانه ان قوله لم تقولون ما لا تفعلون معناه لم تلتزمون الوفاء بما لا تريدون

ان تفعلوه ولما كان المراد من الفعل المراد فلا بد من مقارنة الارادة في الزمان في المراد من الارادة حين

الفعل لا حين الوعد فرجع الاية الى النهي عن عدم ارادة الفعل في بعد الوعد والالتزام وهذا هو المطلوب فان قلت

ظاهر الاية كما مر الاشارة اليه النهي عن القول بما لا يريد ان يفعل لا عن ترك الفعل قلت نعم ولكن مرجع الاول

جوابه مع كونها ناظرة الى الوعد كما ويشهد به سبب النزول والرواية الآتية الى الثاني والاحمد فالرواية

[illegible]

من مثل هذا التركيب وذلك كما تعد الموجب تميمتهم يحلف على الانفراد [illegible] لك نصيبك إياه
عن عدم الوفاء والتشنيع بما يحرم [illegible] لا تحريم الحلف على اليمين او تقول لم يعطي الزكاة من لا تحريم نفس
غير عدم استحقاق من يعطيه او يقرب منه [illegible] في بعض الحديث عن علي بن ابراهيم الحسين عليه السلام [illegible]
في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم
يزدد من الله الا بعدا فافهم ووجه ضعفه ان تحريم ترك الفعل انما هو بعد القول لا بسببه ولا ابتدائه
فلذلك صح وقوع اللوم على القول المقيد بترك الفعل [illegible] تحريم المجموع ولكن باعتبار الترك هذا
وعلى الاستعمال يلزم [illegible] ان التوبيخ في قوله لم تقولون ما لا تفعلون في مقام الارشاد والغرض
تنبيه المكلفين على عدم التهجم على [illegible] مع ما يجد من حاله من التهاون بالوفاء وان الاصلح في حقه
عدم الوعد وحينئذ فقول الله النهي بمجرده وان كان غير صريح في تحريم الخلف لكن قوله كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون حيث تضمن التهديد بالمقت الكبير كاد يصرح فيه بما فهمنا فتأمل ولا يذهب
عليك ان في الاية عدولا عن المضمر الى المظهر والنكتة فيه على الاحتمال الثاني ظاهرة واما على الاحتمال
الاول فلعلها التنبيه على [illegible] عظم الذنب وكبر المقت [illegible] على الالتزام من غير لزوم ثم الخلف
الكاشف عن عدم المبالاة [illegible] بالحقوق الواجبة لا يوفق الثاني تكراره الاول بعينه ولو فهم هذا المعنى من
الثاني صح [illegible] فانه نوع العدول الى الظاهر الا انا نقول لما كان البعد [illegible] في الظاهر متفق
الا الكثير فهذا التنبيه على ما ذكرنا [illegible] في الاول [illegible] ما ذكرنا ان الاية على الاحتمال الثاني [illegible]
ولم تجز الاية للتأسيس لا للتأكيد كما في الاحتمال الاول ولئن اشتمل التأكيد [illegible] فوائد اخرى فتأمل
تعرف هذه [illegible] الكلام في الاية على ما خطر بالبال [illegible] ينكشف [illegible] ما رواه الكليني في باب خلف الوعد
من الكافي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن هشام بن سالم قال سمعت ابا عبد الله يقول عدة المؤمن اخاه
نذر لا كفارة له فمن اخلف فبخلف الله بدأ ولمقته تعرض وذلك قوله يا ايها الذين امنوا لم
تقولون ما لا تفعلون [illegible] قوله نذر اي كالنذر في السنة وجعل على نفسه من غير لزوم عليه [illegible] في
لزوم الوفاء به او في الامرين معا وقوله لا كفارة له اما للتخفيف والعفو او للتغليظ على احتمال وقوله
فبخلف الله بدأ اي [illegible] فيه وقوله ولمقته تعرض اشارة الى انه [illegible]
[illegible] وان كان فيه رجاء العفو والمغفرة فانه [illegible] وروى السيد الرضي في نهج البلاغة عن امير
المؤمنين انه قال الخلف يوجب المقت عند الله وعند الناس قال الله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا

ما لا تفعلون

ما لا تفعلون وروى الكليني في الحسن كالصحيح عن شعيب العقرقوفي عن ابي عبد الله قال قال رسول الله
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف اذا وعد فقد استبان لك تمام ما يمكن الاحتجاج
به على التحريم على ما عثرنا عليه من الآية الشريفة ولا يذهب على المتدبر في سياقها لما فيها
من الشواهد المؤكدات للتحريم احدها قوله تعالى لم تقولون لكان قولك لم تفعل كذا في مقام
النهي كأنه آكد فيه من قولك لا تفعل وثانيها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا فانه يشعر بان الخلف
مناف للايمان وثالثها قوله كبر مقتا عند الله فانه تهديد عظيم باستحقاقه للمقت الكبير ولعل
قوله تعالى عند الله تلميح بان ذلك عند الله العظيم الذي يحتقر دونه كل عظيم كبير وان كان
عندكم هينا الا انه [illegible] ايضا نوع تهديد ثم التعبير بالمقت الذي هو اشد البغض
ايضا لا يخلو من نوع تهديد ورابعها اعادة السابق والتعبير عنه بالظاهر بقوله ان تقولوا ما
ولا يخفى ان هذه الشواهد وان امكن المناقشة في بعضها بل كلها في الدلالة على التحريم ولكن
النهي الوارد في الكتاب ولا سيما بعد اعتضاده بهذه الشواهد كالنص الدال على التحريم وان كنت
من ذلك في شك فعن في الروايتين ولا سيما الرواية الاولى [illegible] وكفى في الاخرى بما فيهما من الدلالة
على التحريم اما الاولى فلقوله فقد وجب بالنذر وشبهه مع حذف اداة التشبيه تنبيها على قوة
المشابهة في الوصف الجامع فيجب ان يكون بحكمه في وجوب الوفاء لا يقال ان من اقسام النذر
ما لا ينعقد ولا يجب الوفاء ولا سيما مجرد التشبيه لا يعطي وجوب الوفاء ولا سيما بعد قوله لا كفارة
له لانا نقول لو قلنا باختصاص النذر ونحوه من الحقائق الشرعية بالصحيحة تم الكلام ولا ايراد
ان قيل بشمولها للغير الصحيح فنقول الظاهر ان المراد هنا هو الصحيح الواجب الوفاء بقرينة قوله من اخلفه
واما نفي الكفارة فقد عرفت انه من باب التخفيف وتسهيل الامر [illegible] واما ثانيا فلقوله فخلف الله
بحيث دل انه مخالفة لامر الله وهو حرام ولو لم [illegible] بحرمة المخالفة لجواز المخالفة في المندوبات
[illegible] من [illegible] ولا احمد على [illegible] شاهد شهد بان على ان المراد المخالفة المحرمة فتم واما ثالثا
فلقوله اي ملعنة تعرض [illegible] الاجابة الى [illegible] واما رابعا فلقوله فخلف
قوله تعالى حيث احتج [illegible] على انه مصداق الآية مع ما عرفت من اشتمالها على عدة من
الشواهد الدالة هذا كله في الرواية الاولى واما الرواية الثانية [illegible] من الوجهين الآخرين
الثالث الرواية الثانية حيث اشتمل صدرها على الامر بالوفاء وعلقها على الايمان بالله

واليوم الآخر المؤذن بأن مقتضى الوفاء ولعل فيه تلويحاً بأنه لا يأتي صيغة الأمر ولا سيما في السنة
قد تستعمل في السنة وكذا التعليق بالإيمان فقد ورد في المندوب بأكثر في الحديث من كان يؤمن بالله
فلا يترك عانته فوق أربعين إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع لأنا نقول ظاهر الأمر على ما تقرر في محله
هو الوجوب مطلقاً ولا سيما أوامر الكتاب على وجوب نزل الحكم وكذا التعليق بالإيمان ظاهره الوجوب
كما لا يخفى إلا فيما دل الدليل على خلافه ومدار الاستدلال فيما نحن فيه على الظاهر وهذا كهذا حال
الرواية الثانية وكان الآية والرواية الأولى ومع ما في النهج ظهوره في المقصود وبالجملة كل منها الظهور
فيه ينهض حجة وإن نوقش بناء على أركان المناقشة في كل منها كيف ولا تتحدث من جميعها المرام كما لا يخفى
على ذوي الأفهام واعلم أن الآية دلت على حرمة الخلف ولزوم منها وجوب الوفاء ولزم منه حرمة
الخلف ولزوم الحق والرواية الأولى دالة على لزوم الحق ولزم منه الأخيران والأخرى على حرمة الخلف
ولزم منها الباقون فتفطن والله تعالى ثم ههنا دقيقة لا بد من التنبيه عليها وهي أن الوعد الذي يجب
الوفاء به هو الوعد بالخير بين ... الموعود ... أما الوعد بالشر فلا حقيقة للحق فيه وكان في الرواية
الأولى تنبيهاً عليه حيث عبر عنه بالعسف ... الجوهري الوعد يستعمل في الخير والشر قال الفراء يقال وعدته
خيراً ووعدته شراً فإذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر الإيعاد والوعيد
ثم ظاهر الرواية الأولى مقصورة على الوعد مع الغير والآية عامة فإما أن يكون من تخصيصها بالرواية
هو ظاهر الرواية أو ... عموماً فيشمل الوعد مع الله ... كما هو مقتضى سبب النزول ... والرواية
الثانية كالأولى على الظاهر وكالآية على الاحتمال الثاني على احتمال قابل للتأمل ثم إنه ربما يمكن الاحتجاج
على وجوب الوفاء ولزوم الحق بالحديث المستفيض وهو قوله المؤمنون عند شروطهم وقد ناقش
في دلالته على الوجوب جماعة من الأصحاب والله أعلم في كل باب قال السيد ...
واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً واستشكل المفسرون تخصيصه
بصدق الوعد إن كان غيره من الأنبياء مشاركاً له في هذا الفضل حتى ...
... قال الشيخ أبو علي الطبرسي طيب الله رمسه ... إنه ادعى ... على الذبح حين ...
إن شاء الله من الصابرين ... عن الرضا عليه السلام أنه وعد رجلاً أن ينتظره بمكان ... الرجل
سنة وروى الشيخ الصدوق رئيس المحدثين عن أبي عبد الله قال إن إسماعيل الذي قال الله عز وجل
في كتابه واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً لم يكن إسماعيل بن إبراهيم

كان نبيا من الانبيا بعثه الله عز وجل الى قومه فاخذوه فسلخوا فروة راسه ووجهه فاتاه ملك
فقال له ان الله يقرئك السلام ويقول قد رايت ما صنع بك وقد امرتني بطاعتك فمرني بما شئت
فقال لي بالحسين بن علي عليهما السلام اسوة بما يصنع بالحسين بن علي عليهما السلام ويمكن ان يناظر في الجواب بما عسى ان
يقال ان وصفه بصدق الوعد في مقام التمدح يدل على عدم الوجوب والا فلا تمدح فيه لاحد
فضلا عن نبي مع ان تقديمه على وصفه بالرسالة والنبوة يدل على كمال التمدح به ووجه الدفع ان
التمدح ليس باعتبار الوفا في الجملة وعدم الخلف بل باعتبار ما تشتمل عليه الوفا مع سقوط الوجوب
عليه ببيان الموعود له ومضي مدة طويلة وتحمل المشاق الاختصاص بقضيته فافهم واغتنم فيقي عليه
ما بقي عليه من قولهم في وصفه في مقام التمدح والتنبيه الا انا نتمم ونجعلهم راعين لعهد الله من امثاله
والله اعلم بحقيقة معاني كلامه واعلم ان الخلف بالتحريم من الصغاير فان كبر المقتاني يستحقانه
وكونه معارضا له كما في الرواية ليس بعيدا بالنسبة على تقدير ما الاخلاف لا يوجب شغل الذمة
وانما يوجب الاثم انه لا يرتبط بالشرط بعينه خارج خاصة ثم لا يكون من قبيله من
الاعذار العقلية والشرعية والعادية ولعل الرجوع فيها على الخلاف في مراتبها الى العرف وسقوط
الذنب عنه ليس من باب العفو بل لكونه كاشفا عن خروجه عن مصداق الوعد علم اذ
الظاهر انه في معنى ما قصد الالتزام على نفسه لو لم يعقه عائق من خارج ولا يخل به عدم
وقوعه لاجل عائق لا مدخل له فيه نعم لو فرض ترتب العائق المانع على فعله فلا يبعد اما
ان يتقدم الفعل على الوعد او يتاخر فان تقدم فاما ان يقع الوعد مع الشعور بالفعل
المستلزم لما ينافيه وباستلزامه له او مع الذهول عن كليهما او عن احدهما على الصور
الاربع لا خلف ولا يترتب عليه عقاب الخلف وان كان في الصورة الاولى كاذبا حتى
العقاب الكذب بعد ان تاخر عنه وان كان مجبورا فيه فلا خلف وان كان مختارا فان وقع
عنه لا عن شعور فكذلك لا خلف حتى حصل الشعور فاما مع الشعور بالوعد والتنافي
وبالمنافاة او مع الذهول عن كليهما او عن احدهما او على المسئلة الاخيرة لا خلف وعلى الاول
ان كان الفعل واجبا مضيقا فلا خلف ايضا ولا اثم مع عدم الشعور في حال الوعد ومعه
فالاثم خاصة وان كان واجبا موسعا او غير واجب سواء كان مندوبا او مباحا او مكروها
او محرما فالحكم فيها الاخير من اشكال في محل العدم لكان الكلام المانع لكان ترجيحه في الجملة للخلف
لكنه يفعل القربة بالخلف فيما عدا الواجب الموسع وما عداه والمندوب وبالجملة الواجع شرعا

ت

ايضا علىٰ الراجح ليشمل المباح والمكان ليشمل المكروه ايضا فلا محال للخلف في الاثم والا
المختار مسلم الاحتمال الاول ولكن عدم صحيح عدم التعويض في الاثم معه وعليك بالتأمل
الفائق والتدقيق اللائق في عدم المسئلة وفروعها فلهذا ما حصل من الاصحاب حاصل
تحقيقها يجب الوفاء بالوعد على الله تعالى في ايصال الثواب على الطاعات على قاعدة
الحسن والقبح العقليين واما الوفاء بالوعيد والعقاب على المعاصي ففيه خلاف فالاكثر
على عدم وجوبه وجواز العفو وذهب جماعة من المعتزلة والخوارج الى وجوب العقاب
صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة عن غير عفو احتج عليه بان الله تعالى اوعد مرتكب الكبيرة .
بالعقاب فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره واجاب عنه بان غايته عدم
وقوعه ولا يلزم منه الوجوب على الله تعالى واعترض عليه المحقق الشريف بانه يجري
جوازها وهو لان المراد امكان المحال واجاب عنه بان استحالتهما ممنوعة كيف وهما
من الممكنات يشملهما قدرة الله تعالى علمه بحالهما اقول انت خبير بان حاصل الجواب عن
الدليل انه بعد تسليم لزوم الخلف والكذب انهما محالان لان انما يلزم المحال لو تحقق الخلف
والكذب اذ المحال هو وقوعهما لا جوازهما فلو جاز من غير وقوع لم يلزم محال … ولا
يتم التقريب اذ الظاهر ان وجوب العقاب الذي هو مطلوب المستدل انما تم بعد
جواز الخلف والكذب لا بعدم الوقوع فحاصل الاعتراض ان امكان المحال وجوازه
ايضا محال كوقوعه فيلزم من استحالة وقوعهما استحالة جوازهما ويتم مدعى المستدل
… فلم يرد كلام بعضهم بمنع استحالتهما لا انطباق له عليه اذ المفروض تسليم الاستحالة
اللهم الا ان يقال انه جواب عن اصل الدليل ولعل هذا اوضح يرد عليه ما اورده المحقق
الدواني في شرح العقائد بان الكذب نقص والنقص عليه محال فلا يكون من الممكنات
ولا يشملها القدرة كسائر وجوه النقص عليه كالجهل والعجز . ونفي صفة الوجوب عنها
من الصفات الكاملة وبهذا يظهر الجواب عما اعترض ربما يورد في هذا المقام وهو
انه قد يذكر ويكون في مقام المدح وصفته تعالى بعموم القدرة بقوله عز سلطانه
انه على كل شيء قدير فيصدق عليه المراد بالشيء ما يطلق عليه الشيء ويكون ممكنا في ذاته
سواء صح صدوره عنه تعالى او امكن بالنسبة اليه تعالى ايضا ام لا او المراد ما اتصفت

بالنسبة والامكان بالنظر اليه تعالى فان اريد به الاول لزم قدرته سبحانه على عدم الفعل الاول اللازم

لعدم الواجب عندهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكذا على الاكل والشرب والنوم والجهل والعجز الى غير ما

هو من جناب قدسه سبحانه ساحة كبريائه عن شائبة الاتصاف بها وان اريد به الثاني

فلا تمدح اذ كل من سواه من القادرين ايضا قادر على كل شيء ممكن بالنسبة اليه كالاكل والشرب

وسائر الافعال الاختيارية الممكنة الصدور عنه والحاصل انه يستفاد من الاية اختصاصه

بعموم القدرة فاذا بعم بها بالاضافة الى مطلق المقدورات منتف في الواجب ايضا وان اريد

بالنسبة الى مقدوراته تعالى وكذلك في غيره فلا اختصاص ولا تمدح وتقرير الجواب ان الامكان يعتبر

بوجهين احدهما الامكان الذاتي فيقال هذا ممكن اذا لم يأب ذاته عن الوقوع وان لم يقع بل وان لم يجز

وقوعه لمنافاته الامر الوقتي ولا عجز فيه لانه امتناع بالغير وهو غير مناف للامكان الذاتي وثانيهما

الامكان الوقوعي فيقال هذا ممكن اذا لم يلزم من فرض وقوعه محال العلم بتنافيه واقعا او بما يعتبر الى

شيء معين فيقال الشرب ممكن بالنسبة الى زيد اذا عرفت هذا فنقول المراد من الممكن في المعاني

الممكن لا الاول ولا الثالث فيلزم عموم قدرته اسمه بالاضافة الى كل ممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه

محال كسائر الجواهر والاعراض التي لا ينافي فرض وقوعها لما واقعيا فرجع التمدح الى ان قدرته تعالى

لما كانت تامة عامة غير مشوبة بشيء من النقص والعجز تتعلق بكل ما يمكن وقوعه في نفس الامر اي يصح

تأثيره ولا قصور في قدرته سبحانه فقدرة غيره تعالى فانها حيث كانت قاصرة مشوبة بالعجز تتعلق

بكل ما هو ممكن الوقوع بل تقصر تأثيره عن كثير مما يمكن وقوعه في الواقع فكل ما هو مقدور لغيره تعالى فهو

مقدور له من غير عكس وكفى بذلك مزية وتمدحا وان لم تتعلق قدرته تعالى بكل ما هو ممكن بالمعنى

بالمعنى الثاني مقدور له يلزم تعلق قدرته تعالى بافعال العباد ولا يصح القول به على ما هو الحق

من استنادها اليهم قلنا معنى القدرة صحة الفعل والترك وان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل او على

التقديرين لا يوجب تعلقها التأثير بالفعل وانه لو سلم ذلك فيمكن ان تكون لتمدحه تعالى في افعال

العباد كما تقرر عند اهل الحق لعله يكفي في الحكم عليها بالمقدورية او تكونها مقدورة له تعالى ولو

بواسطة وفي الوجهين الاخيرين تامل فتامل فان قلت هل يجب عن النقص بالاكل والشرب وما

شابههما من الاعراض تتعلق قدرته تعالى بطبيعة الاكل والشرب والجهل والعجز في ضمن افرادها

الواقعة قلت قد تقرر في محله ان وجود العرض هو وجوده في محله حيث كان اثر الفاعل هو الوجود

[illegible]

بناء على ما هو المشهور من الجعل المركب فإن القدرة والتأثير هو إعطاء الأكل التحقيقي لخلقه وإنشائه له الخارج
ويتعلق الجعل بما نقول إن جعلها تابعة لجعل أشخاصها ومن هنا ظهر قوة ما ذهب إليه المحقق الدواني
من أن الوجود إنما هو للأشخاص أصالة وللطبايع تبعا وضعف ما ظنه الشيخ الرئيس من تقدم الطبيعة
لا بشرط شيء على الطبيعة بشرط شيء لتقدم البسيط على المركب فتأمل على أنه إنما يجري في التقوم بالطبايع
لا بالأشخاص كما هو مبنى الإشكال بقي جوابا فيه وبالتمام طرفا الكلام عن كشفها وبيانها لكونها
خارجة عن المقام المرام وإنما التعرض لما تعرضنا للتنبيه على أن ما أجاب المحقق الشريف ويكشف
ضعف ما أورده على الدليل عن الريبة وبعض استحالة الخلف والكذب على الله تعالى فلنرجع إلى ما
كنا فيه ونقول لقد أجاب عن الدليل بعضهم بمنع استلزام عدم العقاب للكذب بحيث إنما يتحقق إن
لا يكون إلا في الماضي والخلف حال كان لازما لوقوعه في المستقبل لكن استحالته عليه تعالى ممنوع
وفساده ظاهر لأن الكذب هو الخبر الغير المطابق للواقع سواء كان في الماضي أو المستقبل ومن ثم
كذب الله تعالى المنافقين فقال ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ
والله يشهد إنهم لكاذبون﴾ ونقل عنه في صدر المسألة أيضا عن المحقق الشريف في كذب الخبر المتعين
يصدق ما قلنا فتذكر واحتج الثاني بأنه بما رواه الجمهور أن محمدا صلى الله عليه وآله قال
من وعده الله تعالى على عمله ثوابا فهو منجز له ومن أوعده على عمله عقابا فهو بالخيار واحتج بأن
ترك العقاب والعفو ليس بخلف لغة وحكوا في ذلك أنه جاء عمرو بن عبيد إلى أبي عمرو بن العلاء
وقال يا أبا عمرو يخلف الله ما وعده قال لا فقال أفرأيت من أوعده الله تعالى على عمل عقابا أيخلف
الله وعيده فقال أبو عمرو من العجمة أتيت يا أبا عثمان إن الوعد غير الوعيد إن العرب لا تعد
عيبا ولا خلفا أن تعد شرا ثم لا تفعله قال أفأوجدت هذا في العرب قال نعم أما سمعت
قول الشاعر وإني إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي قال بعضهم
والذي ذكره ابن منصب الكرام ومحسن عند كل أحد خلف الوعيد كما قال المصري في الموصلي
إذا وعد الشر أخره وإن أوعد الفرط العفو مانعه واستشكل العفو شارح المقاصد بلزوم
الكذب في أخباره تعالى مع الإجماع على بطلانه ولزوم تبديل القول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول
لدي ثم قال فالجواب الحق أن من يتحقق العفو في حقه يكون خارجا عن العموم اللفظي بمنزلة

الثالث فان قيل صيغة العموم المعرّاة عن الدليل المخصص يدل على ارادة كل فرد فما ثبت
التنصيص عليه باسم الخاص فاخراج البعض بدليل متراخ يكون نسخا وهو لا يجري في الخبر
للزوم الكذب وانما التخصيص هو الدلالة على ان المخصوص غير داخل في العموم ولا يكون ذلك الا بدليل
متصل ممنوع بل ارادة الخصوص من العام والتقييد من المطلق شايع من غير دليل التخصيص والتقييد
بعد ذلك وان كان متراخيا بيان لا نسخ ثم قال بعد كلام وللامام الرازي ههنا جواب الزامي وهو
ان صدق كلامه لما كان عندنا ازليا امتنع كذبه لكونه قبيحا ولم قلتم ان هذا الكلام الكذب قبيح وهو
يتوقف على عدم العفو عليه الذي هو غاية الكرم وهل يمكن اضرابه بقتل زيد احد ظلما فالقدر اما
ان يكون الحسن قتله وهو ما يلزم منه الكذب ومما لا يوجد الحسن الا عند وجوده فهو حسن قطعا باطل
واما تركه قتله وهو يلزم الكذب لا يوجد الا عند حسن فهو حسن قطعا اقول يمكن الجواب عنه اجر اما
اولا فبانا نرى ان الكذب في الصورة المذكورة على اصول المعتزلة باق على قبحه الا ان القتل ظلما اقبح منه فيجب
ارتكاب اقل القبيحين حذرا عن ارتكاب الاقبح وهذا كما في الكذب الموجب لانقاذ النبي من الهلاك
وفيه اولا ان هذا الكذب واجب فيدخل في الحسن وثانيا انه يلزم تعذيب منقذ النبي مثلا والتزام
قبح التكليف بترك الكذب وكذا ترك خذلان النبي والاعراض عن الاشياء المحصلة بالكذب فيلزم
التكليف برفع الامرين اللذين لا واسطة بينهما وهو التكليف بالمحال الذي اجمع المعتزلة على قبحه
ولا يذهب عليك ان الايراد بهذه الوجوه وان كان متوجها فيما ذكرناه من النظر من غير مدفع
اما الاول فلانه يمكن دفعه فيما نحن بصدده فلان الواجب حقيقة هو ترك القتل المستلزم
للكذب الجزئي ولا يوجب ذلك وجوبه كما سنبينه واما الثاني فلان تعذيبه بسبب الكذب
الصادر عنه باختياره من غير ضرورة غير مستنكر واما الثالث فلانه التكليف برفع امرين
لا محيص لهم عنهما اذ ما انشاء من سوء فعله وارادته صنعه ولا دليل على استحالته وقد يرد واما
ثانيا فبانا نختار ان الحسن ترك القتل وانه لا يوجد الا عند الكذب ولكنا نمنع ان ما لا يوجد
الحسن الا عند وجوده فهو حسن اي بالذات وحقيقة بل انما يتصف به بالعرض اي
باعتبار الاثر المترتب فلا يجتمع النقيضان في محل واحد حقيقة لان الاتصاف بالعرض ليس
اتصافا حقيقيا انما هو من قبيل المجاز على ما صرح به كاتصاف جالس السفينة بالحركة ويؤيد
ما ذكرنا ما ذكره الشيخ الرئيس في الاشارات ان الشر داخل في القدر وبينه المحقق الطوسي
قدس سره في شرحه بان الشر المقصود لما ليس بشر في نفسه من حيث هي كيفيتها ولا بالقياس

الى علة الموجب له انما هو شر بالقياس الى النار لافساد امزجتها وكذا الظلم والزنا ليس من جهة ما
امران يصدران عن قوتين كالغضبية والشهوية مثلا بشر بل هما من تلك الحيثية كمالان لتلك
القوتين وانما يكونان شرا بالقياس الى المظلوم والى السياسة المدنية والى النفس الناطقة
الضعيفة عن ضبط قوتيه الحيوانيتين فالشر الذاتي هو فقدان احد تلك الاشياء
كالرد وانما اطلق على اسبابه بالعرض لتاديها الى ذلك انتهى ومنه يفهم انه كان المفضي الى الشر لا يلزم
ان يكون شرا بالذات فكذا قال ما يفضي الى الخير فتامل فان قلت على القول بوجوب مقدمة
الواجب لا يمكن منع كون المفضي الى الحسن حسنا لان الحسن واجب قطعا والمفضي اليه مقدمة
له فيكون واجبا ايضا قلت ان اردت بالمفضي ما هو علة له سلمت انه لكن لا اسلم ان ما نحن فيه كذلك
بل المسلم هو مجرد الاستلزام وان اردت المستلزم مطلقا اعم من العلة فلا نم كونه مقدمة حتى يكون واجبا
فتكلم على انه لا يتم الالزام حجة على من لا يقول من المعتزلة بوجوب المقدمة مطلقا ايضا واما ثالثا
فبان الكذب في هذه الصورة وان اتصف بالحسن لكن ان يقولوا انه حسن من حيث انه موجب لترك
القتل الواجب قبيح من حيث انه كذب واتصافه بالقبح ولو من جهة ما يكفيهم في الحكم بامتناعه فان قلت
ان اعتبرت الحيثية في الحسن والقبح من حيث تعليلهما فلو يجدي نفعا في اجتماع النقيضين لذاته
وان اخذت تقييدية فالموصوف بالقبح هو المأخوذ مع القيد وامتناع صدوره عنه تعالى لا يمنع
صدوره عنه لا مع القيد او مع القيد الذي هو مناط الحسن قلت ولا ان اعتبار الحيثية التقييد
عقلنا واحدها في محل التقابلين ليصير المحل متصفا على وجهين احدهما ان يكون الفعل
بهذه الجهة اخرى غيره صورها مقابلها مثلا الكذب المستلزم لترك القتل حسن والكذب الغير المستلزم
له قبيح ثانيهما ان يأخذ الجهة جزء المحل لمجموع الكذب مع هذه الجهة محل لاحد النقيضين
فمحل واحد فقط ان مرادهم ليس هو الثاني وكيف لا ومعلوم انه اذا كان زيد ابا لعمرو وابنا
لبكر ليس الاب هو مجموع زيد والنسبة الى عمرو والابن مجموعه والنسبة الى بكر
فثبت ان مرادهم هو الاول ومرجعه الى اختلاف المحل اعتبارا فان زيدا من حيث انه
مضاف الى عمرو محل للبنوة والمضافان متحدان ذاتا متعددان اعتبارا وتحقيقه ان اتصاف
زيد بالابوة من حيث انه منسوب الى عمرو يرجع في التحقيق الى اتصاف نسبته الى عمرو بالابوة
فان الابوة هي نسبة خاصة لزيد الى عمرو محمولة عليها مواطاة وما حملها على زيد فانما هو
بالاشتقاق ومرجعه الى ان زيدا كائن له نسبة هي الابوة وكذا الحال في البنوة فظهر ان

ان اختلاف الحيثية يؤدي الى اختلاف المحلين ولا على المتضايفين الحقيقيين وما الابوة والبنوة
مختلفان ذاتاً وهما المتضايفان المشهوريين وهما الاب والابن مختلفان اعتباراً او
هما المضاف لعمرو والمضاف لبكر اذا تقرر هذا فنقول ان اتصاف الكذب بالحسن فيما نحن فيه باعتبار
استلزامه لترك القتل فالحسن هو الكذب المستلزم ومرجعه الى الحسن استلزامه لا هو في نفسه بل هو
قبيح فيمنع عليه تم وبما قررنا ظهر رجوع هذا الوجه الى الوجه الثاني فتامل وثانيا انه مع قطع النظر عن
ذلك نقول انه قد تقرر عند المعتزلة ان قبح الكذب لذاته بمعنى مستلزم لصدوره هو مناط قبح
القبح لان ذاتيات الشيء انما هي مجعولة بجعله فقد ير واما العارض فانك قد عرفت بما اسلفناه في
المثال ان الكذب المحرم المتصف بالقبح نحو قولك اقتل زيداً غداً هو الكذب في قولك انا في بال
كذا لا الكذب الواقع في متعلقه وانما المستلزم لترك القتل المتصف بالحسن من هذه الجهة هو الكذب
المتعلق فلعلهم اشتبهوا من حسنه ولم يحكموا بقبحه فان الظاهر ان حكمهم بقبح الكذب مطلقاً انما هو في
الكذب المحرم الذي هو في متعلقها فتامل ولا يذهب عليك ان هذا الايراد قد كان متوجهاً
على ما ذكره من كذبهم بسبب العفو اذ مع علمهم باحتمال العفو لا يكون الاخبار بالعقاب كذبا
هذا ما سنح لي من الكلام على كلام ام اللئام بسطنا بتحقيق الضبط الا ان الظاهر انه لا يتوجه على ما هو بصدده
من نحوه في مقام الالزام فزعمه ان الكلام المعتزلة مزيف غير صالح للابرام ولعدم خلوه عن نفع
في المقام والتأييد من الله الملك المنعام ثم ان شارح المقاصد اجاب عنه بقوله ويمكن دفعه
بان الكذب في اخبار الله تعالى قبيح وان تضمن وجوها منها المصلحة وتوقف عليه انواع من الحسن لما فيه
من مفاسد لا تحصى ومطاعن في الاسلام لا تخفى حتى كان مقالة الفلاسفة في المعاد وحال الملاحدة
في العناد منها ابطلوا ان ما وقع عليه الاجماع والقطع بخلود الكفار في النار فان غاية الامر سقوط
النصوص لنا ظاهرة بذلك واذا ما تخلف لم يبق القطع الا عند شرذمة لا يجوزون العفو عنهم في الحكمة
فانتفى بهم قوله تعالى فنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ونحو ذلك من الآيات ووجه التفرقة
ان العاصي فلا يخلو عن خوف عقاب ورجاء رحمة وغيره للنفس خيرات تقابل ما ارتكب من المعصية
اتباعا للهوى بخلاف الكافر وايضا الكفر مذهب والمذهب يعتقد للابد وحرمته لا تحتمل الارتفاع
اصلاً فلذلك عقوبته بخلاف المعصية فانها وقت الهوى والشهوة واما من جوز العفو فلا وللكذب
في الوعيد فقولا اما بجواز الكذب المتضمن الفعل الحسن او بانه لا كذب بالنسبة الى المستقبل صريح
مع اخبار الله تعالى انه لا يعفو عن الكافرين و[illegible] الا ما بجواز الخلف وعدم وقوع مضمون

هذا الخبر محتمل ولما كان نهد باطلا قطعا علم ان القول بجواز الكذب في اخباره تعالى باطل قطعا هذا كلامه
واستخبر بما فيه اما اولا فلان حاصل كلام الامام الايراد على المعتزلة حيث استدلوا على عدم
جواز العفو بانه يستلزم الكذب في الوعيد وهو قبيح بان قبح الكذب مطلقا ممنوع لجواز حسنه اذا تضمن
مصلحة كالعفو ولهذا اجاب عنه بالتصدي لاثبات عموم القبح بانه لو لا جواز الكذب في وعيد
الكفار بالنار بالعفو مع انه قد وقع الاجماع على عذابهم ونقطع بخلودهم وانت تعلم ان خلودهم
في النار كما دل عليه اخبار الشرع فكذا الاجماع وهو دليل قاطع اما عندنا فلا حجة للعصمة
فيه واما عندهم فلعدم اجتماع الامة على مطارح ويمنع كذبه بعدم تضمنه المصلحة والعفو وهو ظ
فلان تجويز الكذب في اخباره تعالى ينافي القطع بيانه من دليل اخر ومن هنا ظهر ما في قوله
فان غاية الامر شهادة النصوص القاطعة بذلك فافهم واما ثانيا فلانه قد اعترف نفسه بان
شرذمة من المعتزلة ادعوا اقتضاء الحكمة عدم العفو عنهم وايد الايات وتصدى لبيان الفرق
بين الكافر والعاصي في اقتضاء الحكمة عدم العفو عن الاول دون الثاني فح فيمكن ان يق ان
ايراد الامام لعله كان مقصورا على هؤلاء دون سائر الطوائف من المعتزلة كما انه ينبغي ان يحمل على
من سلك … كما لا يخفى على من له فطنة قريحة وقريحة مستقيمة فتامل الا ان يحمل على ان غرضه
تحقيق المقام لا الجواب عما اورده الامام ويمكن ان يق حيث اقتضاء الحكمة مدفوع عنده
فلذا لم يعترض به وتصدى لاثبات عموم القبح وفيه ما فيه واما ثالثا فلان ما ذكره الامام من
حسن الكذب المتضمن للمصلحة وان كان في مقام السند الا انه مما يمكن ان يتمسك به في اثبات الحسن
وقد نبه عليه ايضا في دليل النظر بقوله وما لا يوجد بالحسن الا عند وجوده حسن قطعا وح
فاثبات عموم القبح بالتقرير على تقدير تمامه … المعارضة بالنسبة الى دليل الحسن ولا يضر ما عليه الا
بعد دليله والا نرجح في الامر … اصلا فالصواب في الجواب … والتكلم عليه كما تكلمنا
فتدبر … الكلام عليه فحينئذ خلود الكفار … مقال … سفه في المعاد ومجال الكلام
في العنا … بعموم المعاد الجسماني … فيجري فيه الايرادات … الثالث لا الثاني وكذا الكلام
في سائر المفاسد والمطاعن فبعد تقريبها لم يجري فيها الايرادات كما لا يخفى على اولى الابصار
والعرفان ثم ان المحقق الدواني اختار جواز العفو واجاب عن شبهة الكذب تارة بان ايات
الوعيد مشروطة بشرط معلوم من الايات الاخر والاحاديث منها الاصرار وعدم التوبة
ومنها عدم عفوه تعالى فيكون في حكم الشرطية فلا يلزم الكذب اصلا وتارة بان المراد انشا

[illegible]

الوعيد والتهديد لاحقيقة الاخبار فلا يتصف بالكذب كما ذكره علماء العربية في مثل قوله لم
الصبي تقاوم الاسد انه لانشاء التعجب في قوله نعم يرت اني وضعتها انثى الانسان التمرين
وقال بعد كلام انه بعد تسليم انما يدل على استحالة وقوع الخلف لا على الوجوب عليه اذ فرق
بين استحالة الوقوع وبين الوجوب عليه كان ايجاد المحال محال في حقه تعالى ولا يقال انه حرام
عليه تعالى بل الوجوب والكراهة وضعهما فرع القدرة على الوجوب والحرام اقول فيه بحث
لانه يمكن ان يكون مراد من قال يجب العقاب عليه امتناع تركه لا الوجوب المصطلح
وبالجملة يراد بالواجب هنا ما يقع البتة واطلاق الواجب على هذا المعنى غير منكر
كما لا يخفى على المتتبع ولو سلم ان المراد هو المعنى المصطلح فنقول انه قد صرح بان الحسن
وهو المعنى بالوجوب اذا استند الى افعاله تعالى يراد به المستحق للمدح ولا ينحصر في الثواب
واستحقاق المدح لا يقتضي القدرة كما هو المشهور من علماء النساء التي تقول ان استحالة
وقوع الخلف وبطلان العقاب عليه تعالى استحالته بالغير لا بالذات فلا ينافي تعلق الوجوب
والحرمة اذ هما فرع القدرة على الواجب والحرام ذاتا لا مطلقا فان قلت قد مر في كلام
ذلك القائل ان الكذب نقص والنقص عليه تعالى محال فلا يكون من الممكنات
ولا يشملها القدرة وقد تشبث به هنالك فكلامه هنا ينافي ما قرره هنالك قلت نعم
ولكن بين المقامين فرقا فان مما سبق هو انه تعالى لما كان كاملا متصفا بالصفات الكمالية هي عين
عين ذاته فهو بهذا الاعتبار من حيث انه كامل بحيث لا يتعلق قدرته بما يوجب النقص وهذا
ما لا كلام فيه انما الكلام في انا اذا قلنا ان الواجب عليه تعالى هذا وذاك فانما يتعلق قدرته في ذاته مع قطع
النظر عن صفاته الكمالية على هذا وذاك ومع قطع النظر عنها فيهما الامران ولعلهما يوجدان بالاعتبار الاول
فتدبر ولا يبعد ان هذا انما يبتنى على القول بزيادة الصفات الكمالية اذ على القول بالعينية ايضا
لا ريب انه يمكن اخذه تعالى موجودا معرى في لحاظ العقل عما يتفرع على صفاته الكمالية بلا اعتبار
صفاته ولا يترتب عليها ولا شعور بها ثم بعد الشعور بصفاته الكمالية وعينيتها واخذه
متصفا بها لا يمكن الحكم بوجوب هذا او ذاك والظاهر ان مراد من قال بوجوب العقاب هو ذلك
لا هذا ولذلك تراهم يحكمون بوجوب العدل والصدق والصواب وغيرها عليه مع عدم
تكلم مع جريان ما ذكره بعد تمامه فيها بتمامها وبما حققنا ظهر توجيه لما مر سابقا من جواب
المحقق الشريف وان كان بعيدا لا يخفى عن كنه فتامل لتعرف هذا ما قيل في هذا المقام

[illegible] ان [illegible] الاولى [illegible]

[illegible] الاولى [illegible]

وما يمكن ان يبنى على مسالك الافهام وتلخيص الكلام ان الوثوق في الوعد انما يتحقق عند القائلين بالتحسين
والتقبيح العقليين ووجوب العدل عليه تعالى على انه يجب عليه تعالى ايصال الثواب بالطاعة عقلا
ولذلك تراهم يستدلون على وجوب البعث والمعاد بانه تعالى كلف بالاوامر فيجب ان يصل الثواب
بالطاعة فيجب البعث بمقتضى الحكمة والا لكان ظالما وصرح المحقق الفريد في التجريد وجماعة
اخرى من اهل الحق بانه يجب عليه تعالى ايفاء الوعد واستدلوا به تارة اخرى على المعاد بانه تعالى
وعد المكلفين بالثواب على الطاعات ولا يتصور الثواب بعد الموت الا بعد العود فيجب العود
ايفاء للوعد وهذا كما ترى يعطي ان وعده تعالى كوعد العبد في انشاء الالتزام ووجوب
الوفاء واحتمل المحقق الدواني فيه وفي الوعيد كونهما مشروطين بقيود وشروط معلومة من
النصوص فيجوز التخلف بسبب انتفاء بعض تلك الشروط واما لانشاء الترغيب والترهيب
وانت تعلم ان جواز التخلف في الوعيد على تقدير الخبرية بفقد شرط ما لا يتصور في الطاعات
المتبوعة لتركها كالايمان بالنبي والائمة والاعمال الصالحة الجامعة للايمان
والتقوى الا على القول بالاحباط وهو مع انه باطل عند المحققين يوجب الرجوع عما نحن بصدده
نعم يتصور في الوعيد على هذا التقدير بفقد الشرط المعلوم من النصوص وهو عدم العفو ثم بعد
ما ثبت وجوب الوفاء مطلقا وكانه لا حاجة الى صرف وعده تعالى عما يفيده وعد العبد
من الالتزام على ما قررنا وحمله على الخبر او انشاء الترغيب بحيث لا يشعر الحكم على التقديرين الا في عدم جواز
الخلف بالنظر الى الحكم خاصة وبالنظر الى الوعد ايضا وهو غير مهم نعم يمكن ان يبنى تفصيل الحكم من وجه
اخر وهو انه على الاول يجب الوفاء بما تضمنه الوعد من الثواب وعلى الاخيرين يجب ايصال الثواب
في الجملة على ما اقتضاه العقل لو ان لم يكن في مرتبة ما نطق به الوعد ومن ههنا ظهر وجه لانحلال والحكمة حه
ما يستشكل في اختلاف مراتب الثواب الواردة في النصوص على بعض الاعمال اظهرها ما يختم به الاتمام
فيه من ان الناقص داخل في الزائد فلا اختلاف وبحسب اختلاف الاحوال والمقامات وانها
مجازات عن كثرة الثواب من غير ان تعتبر خصوصيات مراتبه وح فلا يبعد ترجيح الحمل على انشاء
الترغيب من هذا الوجه بل لا يبعد تاييده بما ورد في كثير من الاثار والاخبار من المثوبات
الجليلة جدا على بعض الاعمال والادعية كما ورد انه من عمل هذا العمل فكانما احج ابراهيم
الخليل في قبته ومثله في الروايات كثير هذا حال الوعد واما الوعيد فمذهب اهل
الحق والعدلية جميعا الا انه يستحق العبد بفعل القبيح والاخلال بالواجب العقاب من الله

عقلاً ودلّ السمع من الآيات والأحاديث على ذلك أيضاً قال سبحانه ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه
جهنم خالداً فيها إلى غير ذلك من الآيات والروايات وأما وقوعه فإن كان بالنسبة إلى الكافر فهو إجماعي
من غير عفو البتة وإن كان بالنسبة إلى المذنب فإن كان ذنبه صغيرة فالأكثر على أنه تعالى يعفو عنها
مطلقاً وإن كان كبيرة فإن تاب عنها فالعفو إجماعاً وإن لم يتب فقد اختلفوا في جواز العفو فذهب
جماعة من المعتزلة إلى امتناعه عقلاً غير جائز سمعاً وذهب الباقون إلى وقوعه عقلاً وسمعاً ومنهم
أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم واحتجوا على وقوعه عقلاً بأن العقاب حق الله فيجوز إسقاطه
إسقاطه وبأنه ضرر على المكلف ولا ضرر على الله تعالى في تركه وكلما كان كذلك فإسقاطه حسن فهو واقع
ولأن العفو إحسان والإحسان على الله واجب وعلى وقوعه سمعاً بالدلائل السمعية مثل قوله تعالى إن الله
لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا
تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إلى غير ذلك من النصوص وبعدما قرع سمعك بما
تلوناه عليك فقد علمت أن حمل الوعيد على إنشاء الالتزام فأمر العفو جوازاً ووقوعاً وعدم الوجوب
الوفاء واحتج جماعة الالتزام العقاب لا يتضمن حقاً للغير حتى يجب الوفاء فلا يمتنع العفو وكذا إن حمل
على إنشاء التهديد بعد أن حمل على الإخبار فيصح التفصي عن الكذب بتبديل القول أما القول المذنب
المعفو عن عمومات الوعيد بالدلائل المتصلة كما صرح الأشاعرة أو حمل آيات الوعيد على استحقاقه
ما لو علم به لا على وقوعه بالفعل وفي الآية المذكورة إشارة إلى ذلك حيث قيل فجزاؤه جهنم خالداً
فيها ولعل أظهر الوجوه الأول ويؤيده ما نقل عن يحيى بن معاذ حيث قال الوعد والوعيد حق فالوعد
حق العباد على الله تعالى ضمن لهم إذا فعلوا ذلك أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله والوعيد
حقه تعالى على العباد قال لا تفعلوا كذا فأعذبكم ففعلوا فإن شاء عفى وإن شاء أخذ لأنه حقه
وأولاهما العفو والكرم لأنه غفور رحيم هذا الكلام بلفظه

ختمنا الكلام في هذه المسألة رجاء أن يعفو
عنا ويغفر لنا ويرحمنا إنه
عفو رحيم تمت الكتاب
بعون الملك الوهاب
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين اذا علم المكلف هلال شهر
او شوال او هلال لم يثبت عند الحاكم فهل يجب الصوم او الفطر على المكلف
بمجرد حكم الحاكم به ام لا يجب ذلك حتى يتحقق الثبوت عنده كما يثبت عند الحاكم الجواب ان
حكم الحاكم به اما الرؤية في نفسه او لثبوت الرؤية الشايعة عنده او لشهادة الشهود لديه
وحصول علم الشهادة تمام هذه ثلث صور ولا ريب في انه يجب على الحاكم في الصور الثلث العمل
بموجب علمه ولكن هل يجب على غيره العمل ايضا ام لا احتمل وجهين احدهما نعم واختاره شيخنا
الشهيد قدس سره وتبعه بعض الافاضل من المعاصرين والاخر لا وهو الاقوى لنا اصالة
عدم التكليف بالصوم في الاول والفطر في الاخر واصالة استصحاب جواز الفطر في الاول
والصوم في الاخر فلا يعدل عنها الا بدليل على خلافها وهو اما الرؤية او ثبوت
الرؤية الشايعة او السماع من رجلين عدلين او مضي ثلثين يوما من شعبان او شهر رمضان
اما الاول فللاجماع والاخبار المتظافرة الدالة على ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية
واما الثاني فالاجماع ايضا كما يظهر من المعتبر والمنتهى والتذكرة ولانه انما يعتبر على الاصح اذا بلغ
حد التواتر وافاد القطع وهو جار في جميع الموارد ولهذا لم يحصروا المخبرين في عدد ولم يفرقوا في
ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر فان المرجع فيه الى العلم الحاصل
من اخبارهم فلا يعتبر خصوصا المخبرين كما قرر في حكم التواتر واما الثالث فهو وان وقع فيه الخلاف
لكن المشهور والمعتمد اعتبار للاخبار المستفيضة الدالة عليه واما الرابع فللاجماع المسلمين
بل الظاهر انه من ضروريات الدين كما ادعاه بعض المحققين واما ثبوت دليل خامس وهو
حكم الحاكم فلم نجد له ما يعتمد عليه ويركن اليه ليعدل به كالادلة الاخرى عن الاصلين
وما تمسكوا به ضعيف جدا لا يصلح للركون اليه كما ستطلع عليه ولنا ايضا الاخبار فقد
روى الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال
هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر قلت ارايت ان كان الشهر تسعة
وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم
راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وروى في الصحيح ايضا عن ابي الصباح وعن الحلبي
عنه مثله وروى في الموثق عن المفضل وفي المجهول عن عمر بن الربيع البصري عنه ايضا

وهو السيد الجليل السيد محمد صاحب مدارك الاحكام سلمه ربه

مثله وجه الاستدلال بهذه الروايات انه عليه السلام نهى فيها عن القضاء الا ان يشهد
الشهود عند المكلف واطلع على شهادتهم وحكم الحاكم غيره فيبقى داخلا تحت عموم النهي
واما ثبوت الرؤية الشايعة فيقوم مقام الشهادة الشهود بلا اشكال فلا يلزم منه ان يجب
على القضاء بالشهادة الشهود عنده والكلام فيه فان قلت قد روى الشيخ هذا الخبر ايضا عن عبيد الله
بن علي الحلبي في الموثق عنه وفيه الا ان تشهد بذلك بينة وروى ايضا عن عبد الله بن
سنان في الموثق عنه وفيه الا ان تشهد بينة عدول وليس في هاتين الروايتين
تخصيص الشهادة بان يكون عند المكلف فيشمل ما لو شهد عند الحاكم كما في الصورة الثالثة
قلت الرواية على ما نقلنا صحيحة في المقصود وقد رواها الشيخ على هذا الوجه بخمسة اسانيد ثلثة
منها اتصف بالصحة ومدار الاستدلال عليها الا على ما نقلت من الاسنادين الخاليين عن هذا
التقييد لا يقاوم لاختلاف متن منه فما ضعف الاحتجاج بها الا بما نقول هنا اذا اتحد الراوي
عن المعصوم اما اذا تعدد فلا اذ تصير الروايتين متعددة في الحقيقة فلا يقدح فيها الاختلاف
وهذه الرواية من هذا القبيل اذ قد رواها عن ابي عبد الله عليه السلام زيد الشحام وابو الصباح
الكناني والمفضل وعمر بن الربيع البصري وعبيد الله بن علي الحلبي وعبد الله بن سنان فهي في
الحقيقة سبع روايات وقد اشتمل الخمس الاول منها التي اسنادها ثلث منها صحيح على هذا القيد
وان لم يسلم الاختيار على انه يتم الاستدلال بكل الروايتين الاخريين ايضا على ما سنعرف فانتظر
فان قلت اذا راى الحاكم نفسه كما في الصورة الاولى فلا ريب في ثبوتها فيحكم بالصوم والا
لما كان في الحقيقة شهادة له ما لرؤيته يجب القبول والاتباع قلت نعم ولكن لا من حيث انه فيشترط
فيه ما يشترط في شهادة الشهود فان حكم انه شهادة عدل آخر فيتبع على المشهور والا فلو
ويمكن الجواب عن الايرادين بان الاول على تقدير تماميته لا يتم في الصورتين الاوليين والثاني
على فرض تسليمه لا يجدي في الصورتين الاخريين فكل من الايرادين ما لا يسمن ولا يغني
من جوع اذ ظاهر القول بنفاذ حكمه مطلقا سواء كان ناشيا من رؤيته او من شهادة الشاهد
لديه او من ثبوت الرؤية الشايعة عنده الا ان يكون لا قائل بالفصل وفيه ما فيه فتامل
جدا وروى الشيخ ايضا عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال صم لرؤيته
الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه
عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كان

بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤية قضى يوما وحمله الاصحاب على علم القضاة الخبيرين
بالشهادة عند الحاكم فيدل باشعاره على ما هو مقتضى مفهوم الشرط فان قلت الرواية الثانية صريحة
في ان المراد فيها من البينة الشاهد على الشاهد فيدل على اعتبارها شهادة كالفرع فح يمكن ان يتى
حكم الحاكم انما يعتبر من حيث انه شهادة وان لم يعتبر من حيث انه حكم قلت بعد الاغماض عن انه خلاف
منهجهم كما سيظهر من ادلتهم وانه لا يسند الثلثة في الصورة الاولى والثالثة كما لا يخفى على من
له ادنى فطانة واعلم ان هذه الرواية وان كان يعطي وجوب القضاء بشهادة العدل على الرؤية
الشايعة ولو كان واحد لكن حملها الاصحاب على العدلين ولا بعد فيه لما قد شاع وذاع
من اطلاق البينة على العدلين ولعل التعبير بالبينة العادلة الا الشاهد العدل في هذه الرواية
للتنبيه على ذلك اذا عرفت هذا فقد ظهر لك انه لا عبرة بشهادة الرؤية الشايعة ايضا حتى
ينضم اليه شهادة عدل اخر وروى الكليني في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال كان علي ع لا يجيز
في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وروى عن حماد بن عثمان في الحسن عن ابي عبد الله
قال قال امير المؤمنين ع لا يجوز شهادة النساء في الهلال ولا يجوز الا شهادة رجلين عدلين
وروى الشيخ عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عنه مثله وروى حبابر عن ابي عبد الله
عليه السلام باسناد لا يخ عن جهالة انه قال سالته عن الرجل يصوم تسعة وعشرين يوما ويفطر
للرؤية ويصوم للرؤية ايقضي يوما فقال كان امير المؤمنين ع يقول لا الا ان يجيء شاهدان عدلان
فيشهدا انهما راياه قبل ذلك بليلة فيقضي يوما وروى الصدوق في المقنعة في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا تصم
الا للرؤية او يشهد الشاهد عدل وروى الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسعة وعشرين من شعبان فقال لا تصم الا
ان تراه فان شهد اهل بلد اخر فاقضه الخبر ورواه ايضا عنه باسناد لا يخلو عن ضعف عنه ع
في الصحيح انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضه الا ان يثبت شاهدان
عدلان من جميع اهل الصلوة متى راس الشهر الخبر وروى ايضا في الصحيح عن ابي جعفر ع قال
قال امير المؤمنين اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين الى ان قال وان
غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا فهذه جملة من الاخبار تدل على عدم اعتبار حكم الحاكم
في الصورة الاولى وهو الظاهر لا سترة فيه وكذا في الصورة الثالثة كما لا يخفى على من له دربة
ولا ما سلبت الكلام وروى الشيخ في الصحيح عن ابي الحسن العسكري ع في خبر انه قال

فلا نصم الا للرؤية وروى باسناده لا يخ عن جهالة عن ابي عبد الله قال الصوم للرؤية والفطر

للرؤية الخبر وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال ليس على اهل القبلة الا الرؤية و

ليس على المسلمين الا الرؤية وروى الشيخ في الموثق عنه انه قال صم للرؤية وافطر للرؤية الخبر وروى ع

باسناده لا يخ من ضعف عن علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه اي الهادي ع وانا بالمدينة

عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك

صم للرؤية وافطر للرؤية وروى في الصحيح مكاتبة اخرى الى ابي الرضا والجواد صلوات الله عليهما

وع لا تصوموا من الشك افطر للرؤية وصم للرؤية وروى في الموثق عن ابي عبد الله انه قال اذا رأيت

الهلال فصم واذا رأيت الهلال فافطر وروى في الموثق عن سماعة قال صيام شهر رمضان بالرؤية

وليس بالظن الخبر وروى باسناده لا يخ من جهالة عن محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن ع

عن اليوم الذي يشك فيه لا يدرى هو من شهر رمضان او من شعبان فقال ع شهر رمضان

شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان فصوموا للرؤية وافطروا للرؤية

ولا يعجبني ان يتقدم احد بصيام يوم الخبر وروى في الصحيح عن محمد بن حمزة العلوي قال سمعت

ابا عبد الله يقول اذا صمت للرؤية وافطرت للرؤية فقد اكملت صيام شهر رمضان وروى

في الصحيح عن محمد بن حمزة عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا صمت لرؤية الهلال وافطرت لرؤيته

فقد اكملت صيام شهر وان لم تصم الا تسعة وعشرين يوما الخ وروى عن محمد بن مسلم في الصحيح

ايضا عن ابي جعفر قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وليس بالرأي ولا

بالتظني ولكن بالرؤية الى ان قال واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين وروى في الموثق عن اسحق

بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال في كتاب علي ع صم لرؤيته وافطر لرؤيته واياك والشك والظن فان خفي

عليكم فاتموا الشهر الاول ثلثين وروى باسناده لا يخ من جهالة عن محمد بن مسلم عن احدهما

يعني ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام قال شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان

فاذا صمت تسعة وعشرين يوما ثم تغيمت السماء فاتم العدة ثلثين وروى عن فطر بن عبد

الملك باسناده لا يخ من جهالة انه قال اعني ابا عبد الله ع يصيب شهر رمضان ما يصيب

الشهور من النقصان فاذا صمت من شهر رمضان تسعة وعشرين يوما ثم تغيمت فاتم العدة

ثلثين يوما وروى باسناده لا يخ عن جهالة عن ابي عبد الله ع قال شهر رمضان يصيبه ما

يصيب الشهور في الزيادة والنقصان فان تغيمت السماء يوما فاتموا العدة وروى

ايضا باسناده لا يخلو عن جهالة عن ابي جعفر ع في حديث قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال اذا خفي الشهر فاتموا العدة شعبان ثلثين يوما وصوموا الواحد والثلثين الخبر وهذه الاخبار
وكذا ما في معناها من الاخبار المتكثرة والاثار المتعددة التي طوينا الكشح عن ذكرها لكفاية
فيما اوردناه تدل على المقصود اما طائفة منها فلانه قد علق فيها الصوم او كل من الصوم
والافطار على الرؤية فلا يجب بغيره الا ما دل عليه دليل وقد ثبت بما ذكرنا من الادلة السابقة
ان ثبوت الرؤية الشايعة وشهادة عدلين ومضي ثلثين يقوم مقام الرؤية ولم يقم دليل
صالح على قيام حكم الحاكم مقامه فلا اثر له واما طائفة اخرى منها فلانه قد امرنا فيها باتمام
الثلثين عند عدم الرؤية والاشتباه فعلى مقتضاها الا في صورة ثبوت الرؤية الشايعة
او شهادة عدلين كما عرفت لما احتج للاول بوجوه الاول عموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم
بعلمه الثاني انه لو قامت عنده البينة فحكم بذلك وجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم
اقوى من البينة الثالث ان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتقوى به العدالة الا
قوله فيكون مقبولا في جميع الموارد والجواب عن الاول انه ان اريد بعموم ما دل على ان للحاكم
ان يحكم بعلمه الثابت في القضايا ان الدليل يعم جواز حكم الحاكم بما يحكم في القضايا والخصومة وكذا
في الفتاوى فيما يصح فيه الافتاء ويتعلق به الاجتهاد والتقليد فمسلم ولكن لا يجدي نفعا لانا
نمنع كون ما نحن بصدده مما لا يجري فيه الافتاء ويجوز فيه الرجوع الى المفتي والتقليد له
وان اريد ان الدليل يدل على جواز حكمه بكل ما علمه وان لم يكن مما يجري فيه الافتاء فممنوع
والسند ظاهر وتحقيق المقام ان المكلف به اما اعتقادات وتصديقات او اعمال و
افعال اما الاول وهو المعبر عنه بالاصول فيجب تحصيل العلم بها على كل مكلف ولا يجوز
التقليد فيها كما تقرر في موضعه وذلك بالتامل في الآيات المثبتة في الآفاق والا
نفس الدالة عليها والتدبر في الامارات والبراهين الناطقة اليها الاحد يوجب الطمانينة
وبالجملة معرفة الدليل الاجمالي الحاصل بايسر نظر وان لم يقتدر به على تقرير الادلة بالعبارات
المصطلحة عليها ورفع الشبه الواردة فيها واما الثاني وهو المعبر عنه بالفروع فلا ريب
انها يتوقف على العلم بالاحكام الشرعية وتمييز ما كلف بفعله عما كلف تركه ومعرفة الشرائط
الافعال والروابط وغيرها وهذا ليس مما يحصل بالفطرة بل انها تستنبط من الادلة
ولا يتمكن منه كل مكلف لابتنائه على امور لا يحصل لكل احد بل ذلك فضل الله يؤتيه

من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده فلذلك لم يكلف كل احد بالنظر في ادلة المسائل الفقهية
بل ذلك انما هو لمن بلغ درجة الاجتهاد فان من بلغ هذه الدرجة العلية ونال تلك المرتبة السنية
يجب عليه النظر في الادلة واستفراغ الوسع في ذلك حتى اذا استقر بالنظر على ما استقرت به علما
امر كلي فيعمل عليه ويفتي به ويحكم بعلمه ويرجع المقلد الى حكمه وان كان مخطئا ولا اثم عليه هذا في الفتاوى
واما القضايا والحدود فانه يحكم فيها بما حصل له العلم في تلك الواقعة من الحكم الظاهر ويرجع من
حكم عليه الى حكمه الظاهر وان لم يكن كذلك عند عالم الخفايا والسرائر ولعسر ذلك لا يتضح عليه ولما من
لم يبلغ هذه الدرجة ولم يخط الى هذه الخطوة فشانه التقليد للاول سواء كان عاميا او عالما لبعض
من العلوم لعدم تمكنه من النظر بنفسه في الادلة وان بذل الجهد الطاقة وصرف الوسع الى الغاية
هي فظهر مما حققنا لك انه انما يحكم الحاكم ويرجع المقلد الى ما حكمه في القضايا فلم يظهر له ما اخفيه
ولم يقفه على العلم به تبعه كالمسائل الكلية المستنبطة من الادلة اما الجزئيات المقدورة للمكلف بعد معرفة
الكليات فلا اذا تقرر هذا فنقول انما ياخذ المقلد فيما نحن بصدده من الحاكم انه هل يثبت الهلال
بعدلين ام لا وهل العادل من المتصف بكذا وكذا ثم بعد ما افتى الحاكم بالثبوت بالعدلين وبين له
شرائط العدالة واستبان له حال تينك المسلمين يجب عليه اذن الاتباع من الشهود وملاحظة شرائط
العدالة فيهم فهذه مما يرجع اليه ولا مدخل للحاكم فيه نعم على الحاكم ايضا في نفسه ان يلاحظهم من
يسمع منهم والحاكم وغيره سيان في ذلك مكلفان بما استقر به ظنهما فلذلك يختلف الحال بالنسبة
اليهما اذ قد لا يطلع الحاكم على جرح الشهود فيثبت عنده وقد يكون الحال على عكس ذلك فيطلع
الحاكم على الجرح ولم يطلع المكلف عليه فينعكس الامر ومن ههنا نرى الاثار والاخبار وفتاوى
العلماء الاخيار على انه يجب العمل بشهادة الشاهدين وان لم يثبت عند الحاكم سواء شهد
عنده ولم يثبتا او لم يشهد ولا اظنك في ريبة من ذلك بعد ما كشفت عنك غطاءك وان كنت
في ريبة منه فاسمع توضيح الحال بما نصوره لك فنقول اذا فرض انه اخذ المقلد من المفتي انه لا يصح
الطهارة بالماء المغصوب وانه يعلم الغصب بالشياع او بشاهدين عدلين او استفاد منه
انه لا يجوز صلوة الظهر قبل الوقت وانه يعلم الوقت بصيرورة الظل كذا وكذا ثم بعد معرفتها
تلك المسائل حكم الحاكم في الاول بثبوت غصبية ماء مخصوص عنده اما لعلمه بذلك او للثبوت
بالشياع فلا دليل على انه يجب على المكلف الاجتناب عنه وعدم التطهر به وكذا في الثاني لو حكم بانه
دخل الوقت في زمان معين فلا حجة على انه يصح للمكلف ايقاع الصلوة فيه وان لم يلاحظه

او لاحظه واستقر ظنه بعدم الدخول ولهذا نظائر كثيرة لا يخفى على البصير المتتبع فان قلت من يذهب الى ثبوت
الهلال بحكم الحاكم يكون على زعمه حكم الحاكم بمنزلة شهادة الشاهدين فكانه ياخذ المقلد منه ثبوته بالشاهدين
فكذا ثبوته بحكم الحاكم وكان الاول مسئلة كلية يحكم به ويرجع الى حكمه فكذلك الثاني قلت نعم فلا كلام
فيه انما الكلام في تحقيق الحال في هذه المسئلة وانها ليست كما زعمه هذا الزاعم في نفس الامر الا انه لا يصح
له هذا الحكم ولا يجوز لمن تبعه الرجوع اليه والعمل عليه فبينهما بون بعيد لا يخفى على من امعن في التامل وعن
الثاني بان كون العلم الحاصل للحاكم فيما نحن بصدده اقوى من البينة انما يدل على كمال الوثوق
بذلك العلم والعمل بمقتضاه البتة ولا يدل على جواز حكم الحاكم بذلك العلم ايضا ووجوب الرجوع اليه الا
اذا ثبت ان ذلك مما يجري فيه الحكم والافتاء وقد عرفت انه ممنوع ودون ثبوته خرط القتاد على ان دعوى ان
الحاصل فيما نحن بصدده هو الذي هو اقوى من البينة مما لا يتم في الصورة الثالثة وهو ظاهر الا ان
يقال ان هذا الاحتجاج انما يثبت الصورتين الاولتين وبضميمة حديث عدم القول بالفصل يثبت
الصورة الثالثة ايضا لكن قد عرفت مرة ان فيه ما فيه وعن الثالث بالمنع بل من استلزام الرجوع الى قوله
الاكتفاء بشهادة العدلين وفي شرائط العدالة الرجوع الى قولهم في جميع الموارد حتى في ثبوت رؤية الهلال
والسند تام مستفض من بيان الفرق في ذلك بينهما وان الاول مما يجب الرجوع اليه دون الثاني
هذا ثم لا يخفى ان الدليل الاول على تقدير تمامه لا يعطي الا جواز الحكم للحاكم فيما نحن فيه بان اليوم يوم
الصوم مثلا والثاني على فرض تسليمه لا يفيد الا وجوب الرجوع الى حكم الحاكم اذا حكم بانه يوم الصوم مثلا
واخبر به وما ذهبوا اليه لا يتم الا بكلتي المقصدين والدليل الاول يتم بالثاني والدليل الثاني
بالاول فهما في قوة دليل واحد نعم يتم الدليل الثالث من غير الاستعانة بمقدمة اخرى اذ به سلم انه يجب
العمل بكلما يقوله الحاكم ولا كلام في انه يجوز القول بانه قد ثبت عندي الهلال انما الكلام في حكمه مطلقا
بان اليوم يوم الصوم كما اختاره الدليلين الاولين فتامل فان قلت يمكن الاحتجاج للاول بما رواه
الكليني باسناد معتبر عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال
منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل الزوال فان شهدا بعد
الزوال امر الامام بالافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم فان هذا الخبر يدل على انه يجب
على الحاكم بعدما ثبت عنده امرهم بالافطار فيجب عليهم الامتثال والا فلا فائدة في الامر واذا ثبت
بهذا الخبر ثبوت يوم الفطر بحكم الحاكم فكذا يوم الصوم ويوم الاضحى وغيرها لعدم القائل
بالفصل قلت يشكل التعلق بهذا الخبر لتضمنه قضاء صلوة الفطر من الغد ولم يعمل به اكثر الاصحاب

نعم

نعم صرح ابن الجنيد وظاهر الكليني عنها العمل بمقتضاه ولو سلم جواز التمسك به لامكن حمل الامام
فيه على امام الاصل بل لا يبعد ان يقال انه الظاهر لجواز ارادة نفاذ حكمه ووجوب الرجوع اليه في جميع
الموارد مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ولا كلام لاحد فيه ويقلده في بعض الروايات
ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي فشهد برؤية الهلال فامر النبي مناديا ينادي من
لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك فان قلت انما ثبت حكم الامام فكذا حكم الحاكم لانه نائب له و
منصوب من قبله فحكمه حكمه قلت لا في جميع الاحكام والابواب وهو ظاهر لا يخفى على اولي الالباب
واعترف به ايضا اكثر الاصحاب وبيان هذا يقتضي بسطا لا يناسب هذا الباب على انه يمكن
ان المراد بالامام المعنى الاعم فيمكن ان يقال انه ليس في الرواية تصريح بالامر بافطارهم باجمعهم فلعله
كان مختصا بمن سمع من الشاهدين وفائدة امرهم بذلك ان لا يتوهموا ان شهادة الشهود بعد
ما اصبحوا صائمين ما يترتب عليه المراد امرهم بالافطار بشرائطه وهو تفحص الشاهدين والسماع منهما
وغير ذلك لكن لا يخفى ما في الوجهين الا من التكلف المستغنى عنه بما اسلفنا اذا ثبت
ان لا عبرة بحكم الحاكم بل المدار على الثبوت عند المكلف فهل يجب عليه تفحص الشهود واستماع شهادتهم
ام لا بل الواجب عليه الصوم والفطر بعد مضي ثلثين والان يتفق له السماع منهم ومع يجب عليه العمل
لم اجد في ذلك تصريحا لاحد من الاصحاب نعم صرح العلامة باستحباب الترائي للهلال ليلة الثلثين
من شعبان وشهر رمضان على الاعيان ووجوبه فيهما على الكفاية واحتج على الوجوب بان الصوم
واجب في اول شهر رمضان وكذا الافطار في العيد فيجب التوصل الى معرفة وقتهما لان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب وهذا كما ترى لو تم لدل على وجوب تفحص الشهود ايضا من غير فرق فلعله
عنده مثل الترائي للكفاية لكنك خبير بان هذا الاحتجاج بمكان من الضعف اذ ظاهر انه انما يتم ان لو ثبت
ان كلا من الصوم والفطر بالقياس الى معرفة وقته واجب مطلق وهو محل كلام بل الاستبعاد نعم ان
الظاهر ان كلا منهما بالنسبة اليه كالزكوة والحج بالنسبة بالقياس الى النصاب والزاد والراحلة
فكذا هنا التوصل الى معرفة وقته ولا يبعد ان يستانس في ذلك بما ورد في صحيحة المفضل
وزيد الشحام السالفة فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر وفي اخر الرواية فان شهدوا
انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وفي صحيحة منصور بن حازم السابقة فان شهد
عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وامثال ذلك في الروايات كثيرة اذ وقع
سمعك بالتمام عليك عرفت ان المتجه عدم وجوب الترائي والفحص عن الشهود اذ الاصل

علم التكليف به وقد اعتضد ذلك الاصل ايضا بظاهر جملة من الروايات
المعتبرة ولم نعثر على ما يعدل به عنه نعم يمكن القول باستحباب
ذلك لعموم قوله سبحانه وتعالى تعاونوا على البر
والتقوى وامثاله والله تعالى يعلم حقايق
احكامه تمت الرسالة
بعون الله على يد العبد
الاثم حسين بن محمد سر ...
في شهر ربيع الاول
١٢٣[illegible]
سنه